

مِفْتَاحُ دَارِ السَّعَادَةِ

ومنشور ولاية العلم والإرادة

للعلامة الإمام شيخ الاسلام علم العلماء الاعلام

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر

بابن قيم الجوزية المتوفى

سنة ٧٥١ هجرية

قال صاحب كشف الظنون (مفتاح دار السعادة) للشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي المتوفى سنة ٧٥١ كتاب كبير الحجم . فيه فوائد مرسله يقتبس من مجموعها معرفة العلم وفضله ومعرفة إثبات الصانع ومعرفة قدر الشريعة ومعرفة النبوة ومعرفة الرد على المنجمين ومعرفة الطيرة والغال والزجر ومعرفة أصول نافعة جامعة بما تكمل به النفوس البشرية إلى غير ذلك من الزوائد

للمجلد الثاني

يطلب من

دار الكتب العلمية

ببيروت - لبنان

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شيء ولا نسبة لحاجتهم إلى علم الطب إليها ألا ترى أن أكثر العالم يعيشون بغير طبيب ولا يكون الطبيب إلا في بعض المدن الجامعة وأما أهل البدو كلهم وأهل الكفور كلهم وعامة بني آدم فلا يحتاجون إلى طبيب وهم أصح أبداناً وأقوى طبيعة ممن هو متقيد بالطبيب ولعل أعمارهم متقاربة وقد فطر الله بني آدم على تناول ما ينفعهم واجتناب ما يضرهم وجعل لكل قوم عادة وعرفاً في استخراج ما يهيم عليهم من الأدوية حتى أن كثيراً من أصول الطب إنما أخذت عن عوائد الناس وعرفهم وتجاربهم وأما الشريعة فبناها على تعريف مواقع رضى الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية فبناها على الوحى المحض والحاجة إلى التنفس فضلاً عن الطعام والشراب لأن غاية ما يقدر فى عدم التنفس والطعام والشراب موت البدن وتعطل الروح عنه وأما ما يقدر عند عدم الشريعة ففساد الروح والقلب جملة وهلاك الأبد وشتان بين هذا وهلاك البدن بالموت فليس الناس قط إلى شيء أحوج منهم إلى معرفة ما جاء به الرسول ﷺ والقيام به والدعوة إليه والصبر عليه وجهاد من خرج عنه حتى يرجع إليه وليس للعالم صلاح بدون ذلك البتة ولا سبيل إلى الوصول إلى السعادة والفوز الأكبر إلا بالعبور على هذا الجسم .

فصل

الشرائع كلها فى أصولها وإن تباينت متفقة مركز حسنها فى العقول ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة والمصلحة والرحمة بل من المحال أن تأتي بخلاف ما أنت به (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) وكيف يجوز ذو العقل أن ترد شريعة أحكم الحاكمين بضد ما وردت به فالصلاة قد وضعت على أكمل الوجوه وأحسنها التى تعبد بها الخائق تبارك وتعالى عبادهم من تضمنها للتعظيم له بأشكال الجوارح من نطق اللسان وعمل اليدين والرجلين والرأس وحواسه وسائر أجزاء البدن كل يأخذ لحظه من الحكمة فى هذه العبادة العظيمة المقدر مع أخذ الحواس الباطنة بحظها منها وقيام القلب بواجب عبوديته فيها فهى مشتملة على الثناء والحمد والتمجيد والتسبيح والتكبير وشهادة الحق والقيام بين يدي الرب مقام التعبد الدليل الخاضع المدبر المربوب ثم التذلل له فى هذا المقام والتضرع والتقرب إليه بكلامه ثم انحناء الظهر ذلاً له وخشوعاً واستكانة ثم استواؤه قائماً ليستعد للخضوع أكمل له من الخضوع

الأول وهو السجود من قيام فيضع أشرف شيء فيه وهو وجهه على التراب خشوعاً لربه واستكانة وخضوعاً لعظمته وذلاً لعزته قد انكسر له قلبه وذلل له جسمه وخشعت له جوارحه ثم يستوى قاعدا يتضرع له ويتذلل بين يديه ويسأله من فضله ثم يعود إلى حاله من الذل والخشوع والاستكانة فلا يزال هذا دأبه حتى يقضى صلاته فيجلس عند إرادة الانصراف منها مثنياً على ربه مسلماً على نبيه وعلى عباده ثم يصلي على رسوله ثم يسأل ربه من خيره وبره وفضله فأى شيء بعد هذه العبادة من الحسن وأى كمال وراء هذا الكمال وأى عبودية أشرف من هذه العبودية فمن جوز عقله أن ترد الشريعة بغيرها من كل وجه في القول والعمل وأنه لا فرق في نفس الأمر بين هذه العبادة وبين غيرها من السخرية والسب والبطل وكشف العورة والبول على الساقين والضحك والصفير وأنواع المجون وأمثال ذلك فليميز عقله ويسأل الله أن يهبه عقلاً سواه . وأما حسن الزكاة وما تضمنته من مواساة ذوي الحاجات والمسكنة والخلة من عباد الله الذين يعجزون عن إقامة نفوسهم ويخاف عليهم التلف إذا خلاهم الأغنياء وأنفسهم وما فيها من الرحمة والإحسان والبر والطهارة وإيثار أهل الإيثار والاتصاف بصفة الكرم والجود والفضل والخروج من سماء أهل الشح والبخل والدنائة فأمر لا يسريب عاقل في حسنه ومصلحته وأن الأمر به أحكم الحاكمين وليس يجوز في العقل ولا في الفطرة البتة أن ترد شريعة من الحكيم العليم بضد ذلك أبداً . وأما الصوم فنأهيك به من عبادة تكسف النفس عن شهواتها وتخرجها عن شبه البهائم إلى شبه الملائكة المقربين فإن النفس إذا خليت ودواعي شهواتها التحقت بعالم البهائم فإذا كفت شهواتها لله ضيقت مجارى الشيطان وصارت قريبة من الله بترك عاداتها وشهواتها محبة له وإيثار المرضاته وتقرباً إليه فيدع الصائم أحب الأشياء إليه وأعظمها لصوقاً بنفسه من الطعام والشراب والجماع من أجل ربه فهو عبادة ولا تصور حقيقة إلا بترك الشهوة لله فالصائم يندع طعامه وشرابه وشهواته من أجل ربه وهذا معنى كون الصوم له تبارك وتعالى وبهذا فسر النبي ﷺ هذه الإضافة في الحديث فقال يقول الله تعالى كل عمل ابن آدم بضائع الحسنات بعشرة أمثالها قال الله إلا الصوم فإنه لى وأنا أجرى به يدع طعامه وشرابه من أجل حتى أن الصائم يتصور بصورة من لاجاجة له في الدنيا إلا في تحصيل رضى الله وأى حسن يزيد على حسن هذه العبادة التي تكسر الشهوة وتقمع النفس وتحيى القلب وتفرحه وتزهد في الدنيا وشهواتها وترغب فيما عند الله وتذكر الأغنياء بشأن المساكين وأحوالهم وأنهم قد أخذوا بنصيب من عيشهم فتعطف قلوبهم عليهم ويعلمون ما هم فيه من نعم الله فيزدادوا له شكراً وبالجملة فعون الصوم على تقوى الله أمر مشهور فما استعان أحد على تقوى الله وحفظ حدوده

واجتناب محارمه بمثل الصوم فهو شاهد لمن شرعه وأمر به بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه إنما شرعه إحساناً إلى عباده ورحمة بهم وإطفاء بهم لا بخلا عليهم برزقه ولا بمجرد تكليف وتعذيب خال من المحكمة والمصلحة بل هو غاية الحكمة والرحمة والمصلحة وإن شرع هذه العبادات لهم من تمام نعمته عليهم ورحمته بهم . وأما الحج فشأن آخر لا يدركه إلا الخنفاء الذين ضربوا في المحبة بسهم وشأنه أجل من أن تحيط به العبارة وهو خاصة هذا الدين الحنيف حتى قيل في قوله تعالى (حنفاء الله غير مشركين) أى حجاجاً وجعل الله بيته الحرام قياماً للناس فهو عمود العالم الذى عليه بناؤه فلو ترك الناس كلهم الحج سنة لحزت السماء على الأرض هكذا قال ترجمان القرآن ابن عباس فالبيت الحرام قيام العالم فلا يزال قياماً ما زال هذا البيت يحجوجاً فالحج هو خاصة الحنيفة ومعونة الصلاة وسر قول العبد لإلهه لا إله إلا الله فإنه مؤسس على التوحيد المحض والمحبة الخاصة وهو استزارة المحبوب لأحبابه وودعتهم إلى بيته وعمل كرامته ولهذا إذا دخلوا في هذه العبادة فشعارهم لبك اللهم لبك إجابة لمحبة لدعوة حبيبه ولهذا كان للتلبية موقع عند الله وكلما أكثر العبد منها كان أحب إلى ربه وأحظى فهو لا يملك نفسه أن يقول لبك لبك حتى ينقطع نفسه . وأما أسرار ما في هذه العبادة من الإحرام واجتناب العوائد وكشف الرأس ونزع الثياب المعتادة والطواف والوقوف بعرفة ورمى الجمار وسائر شعائر الحج فما شهدت بحسنه العقول السليمة والفطر المستقيمة وعلت بأن الذى شرع هذه لا حكمة فوق حكمته وسنعود إن شاء الله إلى الكلام فى ذلك فى موضعه . وأما الجهاد فناهيك به من عبادة هى سنن العبادات وذروتها وهو المحك والدلائل المفرق بين الحب والمدعى فالحب قد بذل مهجته وماله لربه وإلهه متقرباً إليه ببذل أعز ما يحضرته يود لو أن له بكل شعرة نفساً يبذلها فى حبه ومرضاته ويود أن لو قتل فيه ثم أحى ثم قتل ثم أحى ثم قتل فهو يفدى بنفسه حبيبه وعبيده ورسوله ولسان حاله يقول .

يفديك بالنفس صب لو يكون له أعز من نفسه شيء فذاك به

فهو قد سلم نفسه وماله لمشتريه وعلم أنه لا سبيل إلى أخذ السلعة إلا ببذل ثمنها (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون) وإذا كان من المعلوم المستقر عند الخلق أن علامة المحبة الصحيحة بذل الروح والمال فى مرضات المحبوب فالمحسوب الحق الذى لا تنبغى المحبة إلا له وكل محبة سوى محبة فالمحبة له باطلة أولى بأن يشرع لعباده الجهاد الذى هو غاية ما يتقربون به إلى إلههم وربهم وكانت قرابين من قبلهم من الأمم فى ذبائحهم وقرابينهم تقديم أنفسهم للذبح فى الله مولاهم الحق فأى حسن يزيد على حسن هذه العبادة ولهذا ادخرها الله لأكل الأنبياء وأكل الأمم عقلاً وتوحيداً ومحبة لله .

وأما الضحايا والهدايا ف قربان إلى الخالق سبحانه تقوم مقام الفدية عن النفس المستحققة للثمن فدية وعوضاً وقرباناً إلى الله وتشبهاً بإمام الخلفاء وإحياء لسنة أن فدى الله ولده بالقربان لجعل ذلك في ذريته باقياً أبداً وأما الإيمان والنذور فمعقود يعقدها العبد على نفسه يؤكد بها ما ألزم به نفسه من الأمور بالله والله فهي تعظيم للخالق ولأسمائه ولحقه وأن تكون العقود به وله وهذا غاية التعظيم فلا يعقد بغير إسمه ولا لغير القرب إليه بل إن حلف فباسم تعظيماً وتبجيلاً وتوحيداً وإجلالاً وأن نذر فله توحيداً وطاعة ومحبة وعبودية فيكون هو المعبود وحده والمستعان به وحده . وأما المطاعم والمشارب والملابس والمناكح فهي داخلة فيما يقيم الأبدان ويحفظها من الفساد والهلاك وفيما يعود ببقاء النوع الإنساني إبتى بذلك قوام الأجساد وحفظ النوع فيتحمل الأمانة التي عرضت على السموات والأرض ويقوى على حملها وأدائها ويتمكن من شكر مولى الأنعام ومسيديه ورفق في هذه الأنواع بين المباح والمحظور والحسن والقبيح والضار والنافع والطيب والخبيث فحرم منها القبيح والخبيث والضار وأباح منها الحسن والطيب والنافع كما سيأتى إن شاء الله وتأمل ذلك في المناكح فإن من المستقر في العقول والفطر أن قضاء هذا الوطر في الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات والجسيدات مستقيم في كل عقل مستحسن في كل فطرة ومن المحال أن يكون المباح من ذلك مساوياً للمحظور في نفس الأمر ولا فرق بينهما إلا مجرد التحكم بالمشيئة سبحانه هذا بهتان عظيم وكيف يكون في نفس الأمر نكاح الأم واستفراشها مساوياً لنكاح الأجنبية واستفراشها وإنما فرق بينهما محض الأمر وكذلك من المحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساوياً للخبز والماء والفاكهة ونحوها وإنما الشارع فرق بينهما فأباح هذا وحرم هذا مع استواء الشكل في نفس الأمر وكذلك أخذ المال بالبيع والهبة والوصية والميراث لا يكون مساوياً لأخذه بالقر والغبلة والغصب والسرقة والجناية حتى يكون لإباحة هذا وتحريم هذا راجعاً إلى محض الأمر والنهي المفرق بين المتماثلين وكذلك الظلم والكذب والزور والفواحش كالزنا واللواط وكشف العورة بين المأثم ونحو ذلك كيف يسوغ عقل عاقل أنه لا فرق قط في نفس الأمر بين ذلك وبين العدل والإحسان والعفة والعيانة وستر العورة وإنما الشارع يحكم بإيجاب هذا وتحريم هذا . . وهذا مما لو عرض على العقول السليمة التي لم تدخل ولم يمسها ميل للشالات الفاسدة وتعظيم أهلها وحسن الظن بهم لكانت أشد إنكاراً له وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات وهل ركب الله في فطرته عاقل قط أن الإحسان والإساءة والصدق والكذب والفجور والعفة والعدل والظلم وقتل النفوس وانجاءها بل السجود لله وللصنم سواء في نفس الأمر لا فرق بينهما وإنما

الفرق بينهما الأمر المجرد وأى جمود للضروريات أعظم من هذا وهل هذا إلا بمنزلة من يقول أنه لا فرق بين الرجيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة والسكر سواء في نفس الأمر وإما الفرق بالعوائد فأى فرق بين مدعى هذا الباطل وبين مدعى ذلك الباطل وهل هذا إلا بهت للعقل والحس والضرورة والشرع والحكمة وإذا كان لا معنى عندهم بالمعروف إلا ما أمر به فصار معروفاً بالأمر ولا المنكر إلا ما نهى عنه فصار منكراً بنهيه فأى معنى لقوله (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) وهل حاصل ذلك زائد على أن يقال يأمرهم بما يأمرهم به وينهاهم عما ينهاهم عنه وهذا كلام ينزه عنه آحاد العقلاء فضلاً عن كلام رب العالمين وهل دلت الآية إلا على أنه أمرهم بالمعروف الذى تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم ونهاهم عما هو منكراً في الطباع والعقول بحيث إذا عرض، على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار كما أن ما أمر به إذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول وشهد بحسنه كما قال بعض الأعراب وقد سئل بهم عرفت أنه رسول الله فقال ما أمر بشيء فقال العقل ليتنهى عنه ولا نهى عن شيء فقال ليتنهى أمر به فهذا الأعرابي أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء وقد أقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه حتى كان في حقه من أعلام نبوته وشواهد رسالته ولو كان جهة كونه معروفاً ومنكراً هو الأمر المجرد لم يكن فيه دليل بل كان يطلب له الدليل من غيره ومن سلك ذلك المسلك الباطل لم يمكنه أن يستدل على صحة نبوته بنفس دعوته ودينه ومعلوم أن نفس الدين الذى جاء به والملة التى دعا إليها من أعظم براهين صدقه وشواهد نبوته ومن لم يثبت لذلك صفات وجودية أو جبت حسنه وقبول العقول له وانضده صفات أرجبت قبحه ونفور العقل عنه فقد سد على نفسه باب الاستدلال بنفس الدعوة وجعلها مستدلاً عليه فقط وبما يدل على صحة ذلك قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فهذا صريح في أن الحلال كان طيباً قبل حله وأن الخبيث كان خبيثاً قبل تحريمه ولم يستفد طيب هذا وخبيث هذا من نفس الحل والتحريم لوجهين اثنين أحدهما أن هذا علم من أعلام نبوته التى احتج الله بها على أهل الكتاب . فقال (الذين يتبعون الرسول النبى الأسمى الذى يمجّدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل) يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم) فلو كان الطيب والخبث إنما استفيد من التحريم والتحليل لم يكن في ذلك دليل فإنه بمنزلة أن يقال يحل لهم ما يحل ويحرم عليهم ما يحرم وهذا أيضاً باطل فإنه لا فائدة فيه وهو الوجه الثانى فثبت أنه أحل ما هو طيب في نفسه قبل الحل فأكساه بأحلاله طيباً آخر فصار مثبأ طيبه من الوجهين معاً فتأمل هذا الموضع بحق

التأمل يطلعك على أسرار الشريعة ويشرفك على محاسنها ويكاملها وبهجتها وجلالها وأنه من
المتشع في حكمة أحكم الحاكمين أن ترد بخلاف ما وردت به وأن الله تعالى يتنزه عن ذلك
كما يتنزه عن سائر مالا يليق به . وما يدل على ذلك قوله تعالى (قل إنما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن
تقولوا على الله مالا تعلمون) وهذا دليل على أنها فواحش في نفسها لا تستحسنها العقول
فتعلق التحريم بها لفحشها فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلة
المقتضية له وهذا دليل في جميع هذه الآيات التي ذكرناها فدل على أنه حرمها لكونها فواحش
وحرم الحديث لكونه خبيثا وأمر بالمعروف لكونه معروفا والعلة يجب أن تغاير المعلول
فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منيها عنه وكونه خبيثا هو معنى كونه محرما كانت العلة عين
المعلول وهذا محال فتأمل وكذا تحريم الإثم والبغى دليل على أن هذا وصف ثابت له قبل
التحريم . ومن هذا قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا) فعلى
النهي في الموضوعين يكون المنهى عنه فاحشة ولو كان جهة كونه فاحشة هو النهي لكان تعليلا
للشيء بنفسه ولكن بمنزلة أن يقال لا تقربوا الزنا فإنه يقول لكم لا تقربوه أو فإنه منهى عنه
وهذا محال من وجهين أحدهما أنه يتضمن إخلاء الكلام من الفائدة والثاني أنه تعليل للنهي
بالنهي . ومن ذلك قوله تعالى (ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا
أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) فأخبر تعالى أن ما قدمت أيديهم قبل
البعثة سبب لإصابتهم بالمصيبة وأنه سبحانه لو أصابهم بما يستحقون من ذلك لاحتجوا عليه
بأنه لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليهم كتابا فقطع هذه الحجة بإرسال الرسول وإنزال
الكتاب لثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا صريح في أن أعمالهم قبل البعثة كانت
قبيحة بحيث استحقوا أن يصيبوا بها المصيبة ولكنه سبحانه لا يعذب إلا بعد إرسال الرسل
وهذا هو فصل الخطاب . وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه
وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة وهذه النكتة هي التي فانت المعتزلة
والكلابية كلاهما فاستطاعت كل طائفة منهما على الأخرى لعدم جمعها بين هذين الأمرين
فاستطاعت الكلالية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل وترتيبهم العقاب على مجرد
الفج العقلي وأحسنوا في رد ذلك عليهم واستطاعت المعتزلة عليهم في إنكارهم الحسن والقبح
العقليين جملة وجمعهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلا على انتفاء القبح واستواء الأفعال
في أنفسهم وأحسنوا في رد هذا عليهم فكل طائفة استطاعت على الأخرى بسبب إنكارها
الصواب وأما من سلك هذا المسلك الذي سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين إلى رد

قوله ولا الظفر عليه أصلاً فإنه موافق لكل طائفة على ما معها من الحق مقرر له مخالف لها في باطلها منكر له وليس مع النفاة قط دليل واحد صحيح على نفي الحسن والقبح العقليين وإن الأعمال المتضادة كلها في نفس الأمر سواء لا فرق بينها إلا بالأمر والنهي وكل أدلتهم على هذا باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى وليس مع المعتزلة دليل واحد صحيح قط يدل على إثبات العذاب على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل وأدلتهم على ذلك كلها باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى وبما يدل على ذلك أيضاً أنه سبحانه يحتاج على فساد مذهب من عبده غيره بالأدلة العقلية التي تقبلها الفطر والعقول ويجعل ما ركبته في العقول من حسن عبادة الخالق وحده وقبح عبادة غيره من أعظم الأدلة على ذلك وهذا في القرآن أكثر من أن يذكر هنا ولولا أنه مستقر في العقول والفطر حسن عبادته وشكره وقبح عبادة غيره وترك شكره لما احتج عليهم بذلك أصلاً وإنما كانت الحجة في مجرد الأمر وطريقة القرآن صريحة في هذا كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) فذكر سبحانه أمرهم بعبادته وذكر اسم الرب مضافاً إليهم لمقتضى عبوديتهم لربهم ومالكهم ثم ذكر ضروب أنعامه عليهم بإيجادهم وإيجاد من قبلهم وجعل الأرض فراشاً لهم يمكنهم الاستقرار عليها والبناء والسكنى وجعل السماء بناءً وسقفاً فذكر أرض العالم وسقفه ثم ذكر إنزال مادة أقواتهم ولباسهم وثمارهم منبها بهذا على استقرار حسن عبادة من هذا شأنه وتشكره الفطر والعقول وقبح الإشراك به وعبادة غيره ومن هذا قوله تعالى حاكياً عن صاحب ياسين أنه قال لقومه محتجاً عليهم بما تقر به فطرهم وعقولهم ﴿وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون﴾ فتأمل هذا الخطاب كيف تجد تحته أشرف معنى وأجله وهو أن كونه سبحانه فاعلاً لعباده يقتضى عبادتهم له وأن من كان مفعولاً مخلوقاً خفياً به أن يعبد فاعله وخالقه ولا سيما إذا كان مرده إليه فبداه منه ومصيره إليه وهذا يوجب عليه التفريغ لعبادته ثم احتج عليهم بما تقر به عقولهم وفطرهم من قبح عبادة غيره وإنها أقبح شيء في العقل وأنكره فقال (أأخذ من دونه آلهة إن يردني الرحمن بضر لا نفن عنى شفاعتهم شيئاً ولا يثقلون إني إذا أنى ضلال مبين) أفلا تراه كيف لم يحتج عليهم بمجرد الأمر بل احتج عليهم بالعقل الصحيح ومقتضى الفطرة ومن هذا قوله تعالى (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وأن يسلبهم الذباب غلبتهم لا يستنقذوه منه ضعیف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز) فضرب لهم

سبحانه مثلا من عقولهم يدهم على قبح عبادتهم غيره وإن هذا أمر مستقر قبجه وهجته في كل عقل وإن لم يرد به الشرع وهل في العقل أنكر وأقبح من عبادة من لو اجتمعوا كلم لم يخلفوا ذبابا واحدا وإن يسلبهم الذباب شيئا لم يقدروا على الانتصار منه واستنقاذ ما سلبهم إياه وترك عبادة الخلاق العليم القادر على كل شيء الذي ليس كمثل شيء أفلا تراه كيف احتج عليهم بما ركب في العقول من حسن عبادته وحده وقبح عبادة غيره وقال تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سليما رجل هل يستويان مثلا) هذا مثل ضربه الله لمن عبده وحده فسلم له ولمن عبد من دونه آلهة فهم شركاء فيه متشاكسون عسرون فهل يستوي في العقول هذا وهذا وقد أكثر تعالى من هذه الأمثال ونوعها مستدلا بها على حسن شكره وعبادته وقبح عبادة غيره ولم يحتج عليهم بنفس الأمر بل بما ركب في عقولهم من الإقرار بذلك وهذا كثير في القرآن فمن تتبعه وجدده وقال تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) فذكر توحيده وذكر المناهى التي نهاهم عنها والأوامر التي أمرهم بها ثم ختم الآية بقوله (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) أى مخالفة هذه الأوامر وارتكاب هذه المناهى سيئة مكروهة لله فتأمل قوله سيئة عند ربك مكروها أى أنه سئى في نفس الأمر عند الله حتى لو لم يرد به تكليف لكان سيئه في نفسه عند الله مكروها له وكرهته سبحانه له لما هو عليه من الصفة التي اقتضت أن كرهه ولو كان قبجه إنما هو مجرد النهى لم يكن مكروها لله إذ لا معنى للكرهية عندهم إلا كونه منبها عنه فيعود قوله كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها إلى معنى كل ذلك نهى عنه عند ربك ومعلوم إن هذا غير مراد من الآية وأيضا فإذا وقع ذلك منهم فهو عند النفاة للحسن والقيح محبوب لله مرضى له لأنه إنما وقع بإرادته والإرادة عندهم هى المحبة لافرق بينهما والقرآن صريح في أن هذا كله قبيح عند الله مكروه مبعوض له وقع أو لم يقع وجعل سبحانه هذا البغض والقيح سببا للنهى عنه ولهذا جعله علة وحكمة الأمر فتأمل العلة غير المعلول وقال تعالى (لقد أرسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) دل ذلك على أن في نفس الأمر قسطا وأن الله سبحانه أنزل كتابه وأنزل الميزان وهو العدل ليقوم الناس بالقسط أنزل الكتاب لأجله والميزان فعلم أن في نفس الأمر ما هو قسط وعدل حسن ومخالفته قبيحة وأن الكتاب والميزان نزلا لأجله ومن ينفي الحسن والقيح يقول ليس في نفس الأمر ما هو عدل حسن وإنما صار قسطا وعدلا بالأمر فقط ونحن لا ننكر أن الأمر كسأه حسنا وعدلا إلى حسنه وعدله في نفسه فهو في نفسه قسط حسن وكسأه الأمر حسنا آخر يضاعف به كونه عدلا حسنا فصار ذلك ثابتا له من الوجهين جميعا . ومن هذا قوله تعالى (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا

عليها آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لاتعلمون (فقلوه قل ان الله لا يأمر بالفحشاء دليل على أنها في نفسها خشاء وان الله لا يأمر بما يكون كذلك وانه يتعالى ويتقدس عنه ولو كان كونه فاحشة انما علم بالتمسك خاصة كان بمنزلة أن يقال ان الله لا يأمر بما ينهى عنه وهذا كلام يصاب عنه آحاد العقلاء فكيف بكلام رب العالمين ثم أكد سبحانه هذا الانكار بقوله (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) فأخبر انه يتعالى عن الأمر بالفحشاء بل أوامره كلها حسنة في العقول مقبولة في الفطر فإنه أمر بالقسط لا بالجور وبإقامة الوجوه له عند مساجده لا غيره وبدعوته وحده مخلصين له الدين لا بالشرك فهذا هو الذي يأمر به تعالى لا بالفحشاء أفلا تراه كيف يخبر بحسن ما يأمر به ويحسنه وينزه نفسه عن الأمر بضده وأنه لا يليق به تعالى (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً) فاحتج سبحانه على حسن دين الإسلام وانه لا شيء أحسن منه بأنه يتضمن إسلام الوجه لله وهو إخلاص القصد والتوجه والعمل له سبحانه والعبد مع ذلك محسن آت بكل حسن لا مرتكب للقيح الذي يكرهه الله بل هو مخلص لربه محسن في عبادته بما يحبه ويرضاه وهو مع ذلك متبع لملة إبراهيم في محبته لله وحده وإخلاص الدين له وبذل النفس والمال في مرضاته ومحبته وهذا احتجاج منه على أن دين الإسلام أحسن الأديان بما تضمنته مما تستحسنه العقول وتشهد به الفطر وانه قد بلغ الغاية القصوى في درجات الحسن والكمال وهذا استدلال بغير الأمر المجرد بل هو دليل على أن ما كان كذلك تحقيق بأن يأمر به عباده ولا يرضى منهم سواء ومثل هذا قوله تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين) فهذا احتجاج بماركب في العقول والفطر لأنه لا قول للعبد أحسن من هذا القول وقال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) فأى شيء أصرح من هذا حيث أخبر سبحانه أنه حرمه عليهم مع كونه طيباً في نفسه فلو لا أن طيبه أمر ثابت له بدون الأمر لم يكن ليجمع الطيب والتحريم وقد أخبر تعالى انه حرم عليهم طيبات كانت حلالاً عقوبة لهم فهذا تحريم عقوبة بخلاف التحريم على هذه الأمة فإنه تحريم صيانة وحماية ولا فرق عند النفاة بين الأمرين بل السكل سواء فإنه سبحانه أمر عباده بما أمرهم به رحمة منه وإحساناً وإنعاماً عليهم لأن صلاحهم في معاشهم وأبدانهم وأحوالهم وفي معادهم وما آلمهم إنما هو بفعل ما أمروا به وهو في ذلك بمنزلة الغذاء الذي لا قوام للبدن إلا به بل أعظم وليس مجرد تسكين وإبتلاء كما يظنه كثير من الناس ونهاهم عما نهاهم عنه صيانة وحماية لهم إذ لا بقاء لصحتهم ولا حفظ لها إلا بهذه الحمية فلم يأمرهم حاجة منه إليهم وهو الغنى الحميد ولا حرم عليهم

ما حرم بخلا منه عليهم وهو الجواد الكريم بل أمره ونهيه عين حظهم وسعادتهم العاجلة والآجلة ومصدر أمره ونهيه رحمته الواسعة وبره وجوده وإحسانه وإنعامه فلا يسأل عما يفعل التكامل حكمته وعلمه ووقوع أفعاله على وفق المصلحة والرحمة والحكمة وقال تعالى (أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أنيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون) فأخبر سبحانه أن الحق لو اتبع أهواء العباد لجاء شرع الله ودينه بأهوائهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ومعلوم أن عند النفاة يجوز أن يرد شرع الله ودينه بأهواء العباد وأنه لا فرق في نفس الأمر بين ما ورد به وبين ما تقتضيه أهوائهم إلا مجرد الأمر وأنه لو ورد بأهوائهم جاز وكان تعبداً وديناً وهذه مخالفة صريحة للقرآن وأنه من المحال أن يتبع الحق أهوائهم وإن أهواءهم مشتملة على قبح عظيم لو ورد الشرع به لفسد العالم أعلاه وأسفله وما بين ذلك ومعلوم أن هذا الفساد إنما يكون أفجج خلاف ما شرعه الله وأمر به ومناقضاته إصلاح العالم علويه وسفليه وإن خراب العالم وفساده لازم لحصوله وإشعره وإن كمال حكمة الله وكمال علمه ورحمته وربوبيته يأتى ذلك ويمنع منه ومن يقول الخسيس في نفس الأمر سواء يجوز ورود التعبد بكل شيء سواء كان من مقتضى أهوائهم أو خلافها . ومثل هذا قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش) أى لو كان في السموات والأرض آلهة تعبد غير الله لفسدنا وبطلنا ولم يقل أرباب بل قال آلهة والآله هو المعبود المألوه وهذا يدل على أنه من المعتنع المستحيل عقلاً أن يشرع الله عبادة غيره أبداً وأنه لو كان معه معبود سواء لفسدت السموات والأرض فقيح عبادة غيره قد استقر في الفطر والعقول وإن لم يرد النبي عنه شرع بل العقل يدل على أنه أفجج القبيح على الإطلاق وأنه من المحال أن يشرعه الله فقط فصلاص العالم في أن يكون الله وحده هو المعبود وفساده وهلاكه في أن يعبد معه غيره ومحال أن يشرع لعباده ما فيه فساد العالم وهلاكه بل هو المنزه عن ذلك

فصل

وقد أنكر تعالى على من نسب إلى حكمته التسوية بين المختلفين كالتسوية بين الأبرار والفجار فقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وقال تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) فدل على أن هذا حكم سيء قبيح ينزه الله عنه ولم ينكره سبحانه من جهة أنه أخبر بأنه لا يكون وإنما أنكره من جهة قبحه في نفسه وأنه حكم

سبيته تعالى ويتنزه عنه لمنافاته لحكمته وغناه وكأله ووقوع أفعاله كلها على السداد والصواب
والحكمة فلا يليق به أن يجعل البر كالعاجر ولا المحسن كالملس. ولا المؤمن كالمفسد في الأرض
فدل على أن هذا قبيح في نفسه تعالى الله عن فعله. ومن هذا أيضا انكاره سبحانه على
من يجوز أن يترك عباده سدى فلا يأمرهم ولا ينههم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وأن هذا
الحسبان باطل والله متمتع عنه لمنافاته لحكمته وكأله كما قال تعالى (أيحسب الإنسان
أن يترك سدى) قال الشافعي رضي الله عنه أي مهملا لا يؤمر ولا ينهى وقال غيره
لا يثاب ولا يعاقب والقولان واحد لأن الثواب والعقاب غاية الأمر والنهى فهو سبحانه
خلقه الأمر والنهى في الدنيا والثواب والعقاب في الآخرة فأناكر سبحانه على من زعم
أنه يترك سدى انكار من جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانه وأنه لا يليق أن ينسب
ذلك إلى أحكم الحاكمين. ومثله وقوله تعالى (أخسيتم إنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا
لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) فتنزه نفسه سبحانه
وباعدها عن هذا الحسبان وأنه تعالى عنه ولا يليق به لقبهجه ومنافاته لحكمته وملكوته
وإلهيته أفلا ترى كيف ظهر في العقل الشهادة بدينه وشرعه وبشوابه وعقابه وهذا يدل على
إثبات المعاد بالعقل كما يدل على إثباته بالسمع وكذلك دينه وأمره وما بعث به رسوله هو
ثابت في العقول جملة ثم علم بالوحي فقد تطابقت شهادة العقل والوحي على توحيده وشرعه
والتصديق بوعدته ووعيدته وأنه سبحانه دعا عباده على السنة رسوله إلى ما وضع في العقول
حسنه والتصديق به جملة فجاء الوحي مفصلاً مبيناً ومقررأً ومذكراً لما هو مركز في الفطر
والعقول ولهذا سأل هرقل أبا سفيان في جملة ما سأله من أدلة النبوة وشواهدا عما يأمر به
النبي صلى الله عليه وسلم فقال بهم يأمركم قال يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف فجعل ما يأمر
به من أدلة نبوته فإن أكذب الخلق وأجرهم من أدعى النبوة وهو كاذب فيها على الله وهذا
محال أن يأمر إلا بما يليق بكذبه وفجوره وإفترائه فدعوته تليق به وأما الصادق البار الذي
هو أصدق الخلق وأبرهم فدعوته لا تكون إلا أكمل دعوة وأشرفها وأجلها وأعظمها فإن
العقول والفطر تشهد بحسنها وصدق القائم بها فلو كانت الأفعال كلها سواء في نفس الأمر
لم يكن هناك فرقان بين ما يجوز أن يدعو إليه الرسول وما لا يجوز أن يدعو إليه إذ العرف
ومضده إنما يعلم بنفس الدعوة والأمر والنهى وكذلك مسألة النجاشي للجعفر وأصحابه عما
يدعو إليه الرسول فدل على أنه من المستقر في العقول والفطر انقسام الأفعال إلى قبيح
وحسن في نفسه وأن الرسل تدعو إلى حسنها وتنهى عن قبيحها وأن ذلك من آيات
صدقهم وبراهين رسالتهم وهو أولى وأعظم عند أولى الألباب والحقبي من مجرد خوارق

العادات وإن كان انتفاع ضعفاء العقول بالحواري في الإيمان أعظم من انتفاعهم بنفس الدعوة وما جاء به من الإيمان فطرق الهداية متنوعة رحمة من الله بعباده وإطلاعه بهم انماوت عقولهم وأذهانهم وبصائرهم فهم من يهتدى بنفس ما جاء به وما دعا إليه من غير أن يطلب منه برهاً خارجاً عن ذلك كحال الكمل من الصحابة كالصديق رضي الله عنه ومنهم من يهتدى بمعرفته بحاله صلى الله عليه وسلم وما فضل عليه من كمال الأخلاق والأوصاف والأفعال وأن عادة الله أن لا يخزي من قامت به تلك الأوصاف والأفعال لعلمه بالله ومعرفته به وإنه لا يخزي من كان بهذه المثابة كما قالت أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها له صلى الله عليه وسلم لبشر فوالله إن يخزيك الله أبداً إنك لن تضلّ مني الرحمة وتصدق الحديث وتحمل الكل وتقرى الضعيف وتعين على نوائب الحق واستدلت بمعرفتها بالله وحكمته ورحمته على أن من كان كذلك فإن الله لا يخزيه ولا يفضحه بل هو جدير بكرامة الله وإصطفائه ومحبه وتوبته وهذه المقامات في الإيمان عجز عنها أكثر الخلق فاحتاجوا إلى الآيات والحواري والآيات المشهودة بالحس فآمن كثير منهم عليها وأضعف الناس إيماناً من كان إيمانه صادراً من المظهر ورؤية غلبته صلى الله عليه وسلم للناس فاستدلوا بذلك المظهر والغلبة والنصرة على صحة الرسالة فأين بصائر هؤلاء من بصائر من آمن به وأهل الأرض قد نصبوا له العداوة وقد ناله من قومه ضروب الأذى وأصحابه في غاية قلة العدد والخافة من الناس ومع هذا فقلبه ممتلئ بالإيمان واثق بأنه سيظهر على الأمم وأن دينه سيملو كل دين وأضعف من هؤلاء إيماناً من إيمانه إيمان العادة والمربا والمنشأ فإنه نشأ بين أبوين مسلمين وأقارب وجيران وأصحاب كذلك فنشأ كواحد منهم ليس عنده من الرسول والكتاب إلا اسمهما ولا من الدين إلا ما رأى عليه أقاربه وأصحابه فهذا دين العوائد وهو أضعف شيء وصاحبه بحسب من يقرن به فلو قيس له من يخرج عنه لم يكن عليه كلفة في الانتقال عنه والمقصود أن خواص الأمة ولبابها لما شهدت عقولهم حسن هذا الدين وجلالته وكأله وشهدت قبح ما خالفه ونقصه ورداءته خالط الإيمان به ومحبهه بشاشة قلوبهم فلو خير بين أن يلقي في النار وبين أن يختار دينها غيره لاختار أن يقذف في النار وتقطع أعضاؤه ولا يختار ديناً غيره وهذا الضرب من الناس هم الذين استقرت أقدامهم في الإيمان وهم أبعد الناس عن الارتداد عنه وأحقهم بالثبات عليه إلى يوم لقاء الله ولهذا قال هرقل لأبي سفيان أيرتد أحد منهم عن دينه سخطه له قال لا قال فكذلك الإيمان إذ خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد والمقصود أن الداخلين في الإسلام المستدلين على أنه من عند الله لحسنه وكأله وأنه دين الله الذي لا يجوز أن يكون من عند غيره هم خواص الخلق والنفاة سدوا على أنفسهم هذا الطريق فلا يمكنهم سلوكه .

فصل

وتحقيق هذا المقام بالكلام في مقامين أحدهما في الأعمال خصوصاً ومراتبها في الحسن والقبح والثاني في الموجودات عموماً ومراتبها في الخير والشر أما المقام الأول فالأعمال إما أن تشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة وأما أن تشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة وأما أن تستوى مصلحتها ومفسدتها فهذه أقسام خمسة منها أربعة تأتي بها الشرائع فتأتي بما مصلحته خالصة أو راجحة أمرة به مقتضية له وما مفسدته خالصة أو راجحة تخبر بها فيه النهي عنه وطلب إعدامه فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة وللراجحة أو تقليلها بحسب الإمكان وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة أو تقليلها بحسب الإمكان فدار الشرائع والديانات على هذه الأقسام الأربعة . وتنازع الناس هنا في مسألتين . المسئلة الأولى في وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة فمنهم من منعه وقال لا وجود له قال لأن المصلحة هي النعم والمدة وما يفضى إليه والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضى إليه قالوا والمأمور به لابد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم وإن كان فيه لذة سرور وفرح فلا بد من وقوع أذى يمكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت إليه ولم تعطل المصلحة لأجله فترك الخير الكثير الغالب لأجل الشر القليل المغلوب شر كثير قالوا وكذلك الشر المنهي عنه إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غيضاً ووطراً ما وهذه مصلحة عاجلة له فإذا نهى عنه وتركه فانت عليه مصلحته ولذته العاجلة وإن كانت مفسدته أعظم من مصلحته بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته كما قال تعالى في الخمر والميسر (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس وأثمهما أكبر من نفعهما) قالوا بالظلم والظلم وحش والفساد والفساد وحش وشرب الخمر وإن كانت شروراً ومفاسد ففيها منفعة ولذة لمصاعلها ولذلك يؤثرها ويختارها والا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه لما آثرها العاقل ولا فعلها أصلاً ولما كانت خاصة العقل الناظر إلى العواقب والغايات كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته في العاقبة وإن كانت فيه لذة ما ومنفعة يسيرة بالنسبة إلى مضرتة . ونازعهم آخرون وقالوا القسمة تقتضي إمكان هذين القسمين والوجود يدل على وقوعهما فإن معرفة الله ومحبته والإيمان به خير محض من كل وجه لا مفسدة فيه بوجه ما . قالوا ومعلوم أن الجنة خير محض لا شر فيها أصلاً وأن النار شر محض لا خير فيها أصلاً وإذا كان هذان القسمان موجودان في الآخرة فما المخل بوجودهما في الدنيا قالوا وأيضاً فالمخلوقات كلها منها ما هو خير محض لا شر فيه أصلاً كالأنبياء والملائكة . ومنها ما هو شر محض لا خير فيه أصلاً كالبليس والشياطين . ومنها ما هو خير وشر وأحدهما غالب على الآخر فن الناس من يغلب خيره على شره ومنهم من

يغلب شره على خيره فمكثذا الإهمال منها ما هو خالص المصاحبة وراجحها وغالض
المفسدة وراجحها هذا في الأعمال كما أن ذلك في العمال . قالوا وقد قال تعالى في السحرة
(ويتمعلون ما يضرهم ولا ينفعهم) فهذا دليل على أنه مضره خالصة لا منفعة فيه إما لأن بعض
أنواعه مضره خالصة لا منفعة فيها بوجه فكل السحر يحصل غرض الساحر بل يعلم مائة
باب منه حتى يحصل غرضه بباب والباقي مضره خالصة وقس على هذا فهذا من القسم الخالص
المفسدة وإما لأن المنفعة الحاصلة للساحر لما كانت مغمورة مستهلكة في جنب المفسدة العظيمة
فيه جعلت كلا منفعة فيكون من القسم الراجح المفسدة . وعلى القوانين فكل مأمور به فهو
راجح المصلحة على تركه وإن كان مكروها للنفوس قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم
وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم أنتم لا تعلمون)
فبين أن الجهاد الذي أمروا به وإن كان مكروها للنفوس شافا عليها فصلحته راجحة وهو خير
لهم وأحد عاقبة وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإثبات البقاء والراحة فالشر الذي فيه مغمور
بالنسبة الى ما تضمنه من الخير وهكذا كل منهي عنه فهو راجح المفسدة وإن كان محبوبا
للفوس موافقا للموى فضرته ومفسدته أعظم بما فيه من المنفعة وتلك المنفعة واللذة مغمورة
مستهلكة في جنب مضرته كما قال تعالى (وإثمهما أكبر من نفعهما) وقال (وعسى أن تحبوا
شيئا وهو شر لكم) . وفصل الخطاب في المسئلة إذا أريد بالمصلحة الخالصة انها في نفسها
خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة فلا ريب في وجودها وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها
مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ولا في ذاتها فليست بموجودة بهذا الاعتبار إذ المصالح
والخيرات والذات والكمالات كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة ولا يعب إليها إلا على جسر من التعب
وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم وأن من أثر الراحة فاته الراحة وإن بحسب
ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لا هم له ولا لذة لمن لا صبر له ولا نعيم
لمن لا شقاء له ولا راحة لمن لا تعب له بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا وإذا تحمل
مشقة الصبر ساعة قاده حياة الأبد وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة والله المستعان
ولا قوة الا بالله وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعل كان تعب البدن أوفر وحظه من
الراحة أقل كما قال المتنبي :

وإذا كانت النفوس كباراً تعبت في مرادها الأجسام

وقال ابن الرومي :

قلب يظلم على أفكاره وتمضي الأمور ونفس لهاها التعب

وقال مسلم في صحيحه قال يحيى بن أبي كثير لا ينال العلم براحة البدن ولا ريب

عند كل عاقل أن كان الراحة بحسب التعب وكال النعيم بحسب تحمل المشاق في طريقه وإنما
تخلص الراحة واللذة والنعيم في دار السلام فاما في هذه الدار فكلها ولما . وبهذا التفصيل يزول
النزاع في المسئلة وتعدد مسئلة وفاق .

فصل

وأما المسئلة الثانية وهى ما تساوت مصلحته ومفسدته فقد اختلف في وجوده وحكمه
فأثبت وجوده قوم ونفاه آخرون . والجواب أن هذا القسم لاوجود له إن حصره التقسيم
بل التفصيل إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل وهو راجح المصلحة وإما أن يكون عدمه
أولى به وهو راجح المفسدة وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته وعدمه أولى به لمفسدته
وكلاهما متساويان فهذا ما لم يقم دليل على ثبوته بل الدليل يقتضى نفيه فإن المصلحة والمفسدة
والمنفعة والمضرة واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم
للغالب وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع فإنه إما أن
يقال يوجد الأثران معاً وهو محال لتصادمهما في المحل الواحد وإما أن يقال يمتنع وجود كل
من الأثرين وهو ممتنع لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح وهذا المحال إنما نشأ من
فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما فهو محال فلا بد أن يقهر أحدهما صاحبه فيكون الحكم
له . فإن قيل ما المانع من أن يمتنع وجود الأثرين قولكم أنه محال لوجود مقتضيه إن أردتم
به المقتضى السالم عن المعارض فغير موجود وإن أردتم المقتضى المقارن لوجود المعارض فتختلف
أثره عنه غير يمتنع والمعارض قائم ههنا في كل منهما فلا يمتنع تخلف الأثرين فالجواب أن
المعارض إذا كان قد سلب تأثير المقتضى في موجهه مع قوته وشدة اقتضائه لأثره ومع هذا
فقد قوى على سلبه قوة التأثير والاقتضاء فلان يقوى على سلبه قوة منعه لتأثيره هو في
مقتضاه وموجهه بطريق الأولى ووجه الأولوية أن اقتضاه لأثره أشد من منعه تأثيره غير . فإذا
قوى على سلبه الأقوى فسلبه للأضعف أولى وأحرى فإن قيل هذا ينتقض بكل مانع يمنع
تأثير العلة في مملولها وهو باطل قطعاً . قيل لا ينتقض بما ذكرتم والتقص مندفع فإن العلة
والمانع ههنا لم يتدافعا ويتصادما ولكن المانع أضعف العلة فبطل تأثيرها فهو عائق لها عن
الاقتضاء وأما في مسئلتنا فالعلتان متصادمتان متعارضتان كل منهما تقتضى أثرها فلو بطل
أثرهما لكانت كل واحدة مؤثرة غير مؤثرة غالبية مغلوبة مانعة ممنوعة وهذا يمتنع وهو دليل
يشبه دليل التمانع وسر الفرق أن العلة الواحدة إذا قارنها مانع منع تأثيرها لم تبقى مقتضية
له بل المانع عاقها عن اقتضائها وهذا غير يمتنع وأما العلتان المتمانعتان اللتان كل منهما مانعة
للأخرى من تأثيرها فإن تمانعهما وتقابلهما يقتضى إبطال كل واحدة منهما للأخرى وتأثيرها

فيها وعدم تأثيرها معا وهو جمع بين النقيضين لأنها إذا بطلت لم تكن مؤثرة وإذا لم تكن مؤثرة لم تبطل غيرها فتكون كل منهما مؤثرة غير مؤثرة باطلة غير باطلة وهذا محال فثبت أنهما لا بد أن تؤثر إحداهما في الأخرى بقوتها فيكون الحكم لها . فإن قيل فما تقولون فيمن توسط أرضا مغصوبة ثم بداله في التوبة فإن أمرتموه باللبث فهو محال وإن أمرتموه بقطعها والخروج من الجانب الآخر فقد أمرتموه بالحركة والتصرف في ملك الغير وكذلك إن أمرتموه بالرجوع فهو حركة منه وتصرف في أرض الغصب فإذا قد تعارضت فيه المصلحة والمفسدة فما الحكم في هذه الصورة وكذلك من توسط بين فئة مثبثة بالجراح منتظرين للموت وليس له انتقال إلا على أحدهم فإن أقام على من هو فرقه قتله وإن انتقل إلى غيره قتله فقد تعارضت هنا مصلحة النقلة ومفسدتها على السواء وكذلك من طلع عليه الفجر وهو مجامع فإن أقام أفسد صومه وإن نزع فالنزع من الجوع والجوع مركب من الحركتين فهنا أيضاً قد تضادت العلتان وكذلك أيضاً إذا ترس السكفار بأسرى من المسلمين هم بعدد المقاتلة ودار الأمر بين قتل الترس وبين السكف عنه وقتل السكفار المقاتلة المسلمين فهنا أيضاً قد تقابلت المصلحة والمفسدة على السواء وكذلك أيضاً إذا ألقى في مركبهم نار وعاینوا الهلاك بها فإن أقاموا احترقوا وإن لجؤا إلى الماء هلكوا بالغرق وكذلك الرجل إذا ضاق عليه الوقت ليلة عرفة ولم يبق منه إلا ما يسع قدر صلاة العشاء فإن اشتغل بها فانه الوقوف وإن اشتغل بالذهاب إلى عرفة فاتته الصلاة فهنا قد تعارضت المصلحتان والمفسدتان على السواء وكذلك الرجل إذا استيقظ قبل طلوع الشمس وهو جنب ولم يبق من الوقت إلا ما يسع قدر الغسل أو الصلاة بالتيتم فإن اغتسل فاتته مصلحة الصلاة في الوقت وإن صلى بالتيتم فاتته مصلحة الطهارة فقد تقابلت المصلحة والمفسدة وكذلك إذا اغتلم البحر بحيث يعلم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتفريق شطر الركبان لتخف بهم السفينة فإن ألقوا شطرهم كان فيه مفسدة وإن تركوهم كان فيه مفسدة فقد تقابلت المفسدتان والمصلحتان على السواء وكذلك لو أكره رجل على إفساد درهم من درهمين متساويين أو إتلاف حيوان من حيوانين متساويين أو شرب قدح من قدحين متساويين أو وجد كافرين قوين في حال المبارزة لا يمكنه إلا قتل أحدهما أو قهص المسلمين عدوان متكافئان من كل وجه في القرب والبعد والعدد والعداوة فانه في هذه الصور كلها تساوت المصالح والمفاسد ولا يمكنكم ترجيح أحد من المصلحتين ولا أحد من المفسدتين ومعلوم أن هذه حوادث لا تخلو من حكم الله فيها وأما ما ذكرتم من امتناع تقابل المصلحة والمفسدة على السواء فكيف عليكم أنكاره وأتم تقولون بالموازنة وإن من الناس من تستوى حسنة وسيئاته فيبقى في الأعراف بين الجنة والنار لتقابل مقتضى الثواب والعقاب في حقه فان حسنة

قصرت به عن دخول النار وسيئاته قصرت به عن دخول الجنة وهذا ثابت عن الصحابة حذيفة
ابن اليمان وابن مسعود وغيرهما . فالجواب من وجهين بجملة ومفصل . أما المجمع فليس في شيء
بما ذكرتم دليل على محل النزاع فإن مورد النزاع أن تقابل المصلحة والمفسدة وتساويا فيتدافعا
ويبطل أثرهما وليس في هذه الصور شيء كذلك وهذا يتبين بالجواب التفصيلي عنها صورة
صورة فأما من توسط أرضاً منصوبة فإنه مأثور من حين دخل فيها بالخروج منها حكم الشارع
في حقه المبادرة إلى الخروج وإن استلزم ذلك حركة في الأرض المنصوبة فإنها حركة تتضمن
ترك الغصب فهي من باب ما لا خلاص عن الحرام إلا به وإن قيل إنها واجبة فوجوب عقل
لزم لا شرعي مقصود ففسدة هذه الحركة مغمورة في مصلحة تفريغ الأرض والخروج عن
الغصب وإذا قدر تساوى الجواب بالنسبة إليه فالواجب القدر المشترك وهو الخروج من
أحدها وعلى كل تقدير ففسدة هذه الحركة مغمورة جداً في مصلحة ترك الغصب فليس مما نحن
فيه بسبيل . وأما مسألة من توسط بين قتلي لا سبيل له إلى المقام أو النقلة إلا بقتل أحدهم
فهذا ليس مكلفاً في هذه الحال بل هو في حكم الملجأ والملجأ ليس مكلفاً اتفاقاً فإنه لا قصد
له ولا فعل وهذا ملجأ من حيث أنه لا سبيل له إلى ترك النقلة عن واحد إلا إلى الآخر فهو
ملجأ إلى لبثه فوق واحد ولا بد ومثل هذا لا يوصف فعله بإباحة ولا تحريم ولا حكم من
أحكام التكليف لأن أحكام التكليف منوطة بالاختيار فلا تتعلق بمن لا اختيار له فلو كان بعضهم
مسلباً وبعضهم كائناً مع اشتراكهم في العصمة فقد قيل يلزمه الانتقال إلى الكفار أو المقام
عليه لأن قتله أخف مفسدة من قتل المسلم ولهذا يجوز قتل من لا يقتله في المعركة إذا اتزر بهم
الكفار فيرميهم ويقصد الكفار . وأما من طلع عليه الفجر وهو مجامع فالواجب عليه النزاع
عينا ويحرم عليه استدامة الجماع واللبث وإنما اختلف في وجوب القضاء والكفارة عليه
على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره . أحدها عليه القضاء والكفارة وهذا اختيار القاضي
أبي يعلى . والثاني لاشيء عليه وهذا اختيار شيخنا وهو الصحيح . والثالث عليه القضاء دون
الكفارة وعلى الأقوال كلها فالحكم في حقه وجوب النزاع والمفسدة التي في حركة النزاع مفسدة
مغمورة في مصلحة إقلاعه ونزعه فليست المسئلة من موارد النزاع وأما إذا اتزر الكفار
بأسرى من المسلمين بعدد المقاتلة فإنه لا يجوز رميهم إلا أن يخشى على جيش المسلمين وتكون
مصلحة حفظ الجيش أعظم من مصلحة حفظ الأسارى فيئذ يكون رمى الأسارى ويكون
من باب دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما فلو انعكس الأمر وكانت مصلحة الأسرى أعظم
من رميهم لم يجوز رميهم . فهذا الباب مبني على دفع أعظم المفسدتين بأدناهما وتحصيل أعظم
المصلحتين بتفويت أدناهما فإن فرض الشك وتساوى الأمران لم يجوز رمى الأسرى لأنه

على يقين من قتلهم وعلى ظن وتخمين من قتل أصحابه وهلاكهم ولو قدر أنهم تيقنوا ذلك ولم يكن في قتلهم استباحة بيضة الإسلام وغلبة العدو على الديار لم يجوز أن يبقوا نفوسهم بنفوس الأسرى كما لا يجوز للمكره على قتل المعصوم أن يقتله ويبقى نفسه بنفسه بل الواجب عليه أن يستسلم للقتل ولا يجعل النفوس المعصومة وقاية لنفسه . وأما إذا ألقى في مركبهم نار فانهم يفعلون ما يرون السلامة فيه وإن شكوا هل السلامة في مقامهم أو في وقوعهم في الماء أو تيقنوا الهلاك في الصورتين أو غلب على ظنهم غلبة متساوية لا يترجح أحد طرفيهما في الصور الثلاث قولان لأهل العلم وهما روايتان منصوصتان عن أحمد إحداهما أنهم يخبرون بين الأمرين لأنهما موتان قد عرضتا لهم فلمهم أن يختاروا أيسرهما عليهما إذ لا بد من أحدهما وكلاهما بالنسبة إليهم سواء فيخبرون بينهما والقول الثاني أن يازمهم المقام ولا يعينون على أنفسهم لئلا يكون موتهم بسبب من جهتهم وليتمحص موتهم شهادة بأيدي عدوهم وأما الذي ضاق عليه وقت الوقوف بعرفة والصلاة فإن الواجب في حقه تقوى الله بحسب الإمكان وقد اختلف في تعيين ذلك الواجب على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره أحدها أن الواجب في حقه معينا إيقاع الصلاة في وقتها فإنها قد تضيقت والحج لم يتضيق وقته فإنه إذا فعله في العام القابل لم يكن قد أخرجه عن وقته بخلاف الصلاة والقول الثاني أنه يقدم الحج ويقضى الصلاة بعد الوقت لأن مشقة فواته وتكلفه انشاء سهر آخر أو إقامة في مكة إلى قابل ضرره عظيم تأباه الحنيفية السمحة فيشتغل بأدراكه ويقضى الصلاة والثالث يقضى الصلاة وهو سائر إلى عرفة فيكون في طريقه مصليا كما يصلي الهارب من سيل أو سبع أو عدو انفاقا أو الطالب لعدو يخشى فواته على أصح القولين وهذا أفتى الأقاليم وأقربها إلى قواعد الشرع ومقاصده فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وأن لا يفوت منها شيء فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت وإن تراجحت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكرمها وأهمها وأشدّها طلبا للشارع . وقد قال عبدالله بن أبي أنيس بعثني رسول الله ﷺ إلى خالد بن سفيان العرنى وكان نحو عرنة وعرفات فقال اذهب فاقتله فرأيت وحضرت صلاة العصر فقلت إني أخاف أن يكون بيني وبينه ما إن أخرت الصلاة فانطلقت أمشي وأنا أصلي أو ميامن نحو فلبا دنوت منه قال لي من أنت قلت رجل من العرب بلغني أنك تجمع لهذا الرجل جثثك في ذلك قل اني لفي ذلك قال فشيت معه ساعة حتى اذا أمكنتي علوته بسيفي حتى برد رواه أبو داود . وأما مسألة المستيقظ قبل طلوع الشمس جنباً وضيق الوقت عليه بحيث لا يتسع للغسل والصلاة فهذا الواجب في حقه عند جمهور العلماء أن يغتسل وإن طلعت الشمس ولا تجزئ الصلاة بالتميم لأنه واجد الماء وإن كان غير مفرط في نومه فلا اثم عليه

كما لو نام حتى طلعت الشمس والواجب في حقه المبادرة إلى الغسل والصلاة وهذا وقتها في حق أمثاله وعلى هذا القول الصحيح فلا يتعارض هاهنا مصلحة ومفسدة متساويتان بل مصلحة الصلاة بالطهارة أرجح من إيقاعها في الوقت بالتييم وفي المسئلة قول ثان وهو رواية عن مالك أنه يتييم ويصلي في الوقت لأن الشارع له التفات إلى إيقاع الصلاة في الوقت بالتييم أعظم من التفاته إلى إيقاعها بطهارة الماء خارج الوقت والعدم المبيح للتييم هو العدم بالنسبة إلى وقت الصلاة لا مطلقا فانه لا بد أن يجد الماء ولو بعد حين ومع هذا فأوجب عليه الشارع التييم لأنه عادم للماء بالنسبة إلى وقت الصلاة وهكذا هذا النائم وإن كان واجدا للماء لكنه عادم بالنسبة إلى الوقت وصاحب هذا القول يقول مصلحة إيقاع الصلاة في الوقت بالتييم أرجح في نظر الشارع من إيقاعها خارج الوقت بطهارة الماء فعلى كلا القولين لم تتساو المصلحة والمفسدة فثبت أنه لا وجوب لهذا القسم في الشرع . وأما مسئلة اغتلام البحر فلا يجوز القاء أحد منهم في البحر بالقرعة ولا غيرها لاستوائهم في العصمة وقتل من لا ذنب وقاية لنفس القاتل به وليس أولى بذلك منه ظلم . نعم لو كان في السفينة مال أو حيوان وجب القاء المال ثم الحيوان لأن المفسدة في فوات الأموال والحيوانات أولى من المفسدة في فوات أنفس الناس المعصومة وأما سائر الصور التي تساوت مفسداتها كالألف الدرهمين والحيوانين وقتل أحد العدوين فهذا الحكم فيه التخيير بينهما لأنه لا بد من اتلاف أحدهما وقاية لنفسه وكلاهما سواء فيخير بينهما وكذلك العدوان المتكافئان يخير بين قتلهما كالواجب المخير والولى وأما من تساوت حسناته وسيئاته وتدافع أثرهما فهو حجة عليكم فإن الحكم للحسنات وهي تغلب السيئات فانه لا يدخل النار ولكنه يبقى على الأعراف مدة ثم يصير إلى الجنة فقد تبين غلبة الحسنات الجانب السيئات ومنعها من ترتب أثرها عليها وإن الأثر هو أثر الحسنات فقط فبان أنه لا دليل حكم لكم على وجود هذا القسم أصلا وإن الدليل يدل على امتناعه . فإن قيل لكم فما قولكم فيما إذا عارض المفسدة مصلحة أرجح منها وترتب الحكم على الراجح هل يترتب عليه مع بقاء المرجوح من المصلحة والمفسدة لكنه لما كان معمورا لم يلتفت إليه أو يقولون أن المرجوح زال أثره بالراجع فلم يبق له أثر . ومثال ذلك أن الله تعالى حرم الميتة والدم ولحم الخنزير لما في تناولها من المفسدة الراجعة وهو خبث التغذية والغاوى شبيه بالمغتذى فيصير المغتذى بهذه الخبائث خبيث النفس فن محاسن الشريعة تحريم هذه الخبائث فإن اضطراب إليها وخاف على نفسه الهلاك إن لم يتناولها أصبحت له قهرا بإباحتها والحالة هذه مع بقاء وصف الخبث فيها السكن عارضه مصلحة أرجح منه وهي حفظ النفس أو إباحتها أزال وصف الخبث منها فما أبيع له إلا طيب

وإن كان خبيثا في حال الاختيار قيل هذا موضع دقيق وتحقيقه يستدعى اطلاعا على أسرار الشريعة والطبيعة فلا تستهونه وأعطاه حقه من النظر والتأمل وقد اختلف الناس فيه على قوانين فكثير منهم أو أكثرهم سلك مسالك الترجيح مع بقاء وصف الخبث فيه وقال مصلحة حفظ النفس أرجح من مفسدة خبث التغذية وهذا قول من لم يحقق النظر ويعين التأمل بل استمرسل مع ظاهر الأمور والصواب أن وصف الخبث منتف حال الاضطراب . وكشف الغطاء عن المسئلة أن وصف الخبث غير مستقل بنفسه في المحل المتغذى به بل هو متولد من القابل والفاعل فهو حاصل من المتغذى والمتغذى به ونظيره تأثير السم في البدن هو موقف على الفاعل والمحل القابل إذا علم ذلك فتناول هذه الجبائث في حال الاختيار يوجب حصول الأثر المطلوب عدمه فإذا كان المتناول لها مضطرا فإن ضرورته تمنع قبول الخبث الذي في المتغذى به فلم تحصل تلك المفسدة لأنام مشروطة بالاختيار الذي به يقبل المحل خبث التغذية فإذا زال الاختيار زال شرط القبول فلم تحصل المفسدة أصلا وإن اعتاص هذا على فهمك فانظر في الأغذية والأشربة الضارة التي لا يتخلف عنها الضرر إذا تناولها المختار الواحد لغيرها فإذا اشتدت ضرورته إليها ولم يجد منها بدا فإنها تنفعه ولا يتولد له منها ضرر أصلا لأن قبول طبيعته لها وفاقته إليها وميله منعه من الضرر بها بخلاف حال الاختيار وأمثلة ذلك معلومة مشهودة بالحس فاذا كان هذا في الأوصاف الحسية المؤثرة في محالها بالحس فما الظن بالأوصاف المعنوية التي تأثيرها إنما يعلم بالعقل أو بالشرع فلا نفل أن الضرورة أزالته وصف المحل وبدلته فإنا لم نقل هذا ولا يقوله عاقل وإنما الضرورة منعت تأثير الوصف وأبطلته فهي من باب المانع الذي يمنع تأثير المتقضى لا أنه يزيل قوته ألا ترى أن السيف الحاد إذا صادف حجر فإنه يمنع قطعه وتأثيره لأنه يزيل حدته وتنبها لقطع القابل ونظيره هذا الملابس المحرمة إذا اضطرب إليها فإن ضرورته تمنع ترتب المفسدة التي حرمت لأجلها فإن قال فهذا ينتقض عليكم بتحريم نكاح الأمة فإنه حرم للمفسدة التي تتضمنه من ارقاق ولده ثم أبيع عند الضرورة إليه وهي خوف العنة الذي هو أعظم فساداً من ارقاق الولد ومع هذا فالمفسدة قائمة بعينها واسكن عارضها مصلحة حفظ الفرج عن الحرام وهي أرجح عند الشارع من رق الولد قيل هذا لا ينتقض بما قرأناه فإن الله سبحانه لما حرم نكاح الأمة لما فيه من مفسدة رق الولد واشتغال الأمة بخدمة سيدها فلا يحصل لزوجها من السكن إليها والإيواء ودوام المعاشرة ما تنقر به عينه وتسكن به نفسه إباحه عند الحاجة إليه بأن لا يقدر على نكاح حرة ويخشى على نفسه مواجهة المحذور وكانت المصلحة له في نكاحها في هذه الحال أرجح من تلك المفاسد . وليس هذا حال ضرورة إباح لها المحذور فإن الله سبحانه لا يضطر عبده الى الجماع بحيث أن لم يجمع مات بخلاف الطعام والشراب ولهذا لا يباح الزنا بضرورة كما يباح الخنزير

والهيئة والدم وانما الشهوة وقضاء الوطر يشق على الرجل تحمله وكف النفس عنه لضعفه وقلة صبره فرحمه أرحم الراحمين وأباح له أطيب النساء وأحسنهن أربعاً من الحرائر وما شاء من ملك يمينه من الإماء فإن عجز عن ذلك أباح له نكاح الأمة رحمة به وتخفيفاً عنه لضعفه ولهذا قال تعالى (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيما نكح من فتيانكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم) إلى قوله (والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً) فأخبر سبحانه أنه شرع لهم هذه الأحكام تخفيفاً عنهم لضعفهم وقلة صبرهم رحمة بهم واحساناً إليهم فليس هاهنا ضرورة تبيح المحظور وانما هي مصلحة أرجح من مصلحة ومفسدة أقل من مفسدة فاختار لهم أعظم المصلحتين وإن فانت أدانها ودفع عنهم أعظم المفسدتين وإن فانت أدانها وهذا شأن الحكيم اللطيف الخبير البر المحسن وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تراحت قدم أهمها وأجلها وإن فانت أدانها وتعطلت المفسدات الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وإن تراحت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدانها وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكل علمه وحكمته ولطفه بعباده واحسانه إليهم وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من نديها وورود من صفو حوضها وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل ولا يمكن أحد من الفقهاء أن يتكلم في مآخذ الأحكام وعللها والأوصاف المؤثرة فيها حقاً وفرقاً إلا على هذه الطريقة وأما طريقة انكار الحكم التعليل ونفى الأوصاف المقتضية لحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه وتأثيرها واقتضاها للحب والبغض الذي هو مصدر الأمر والنهي بطريقة جدلية كلامية لا يتصور بناء الأحكام عليها ولا يمكن فقيها أن يستعملها في باب واحد من أبواب الفقه كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ ملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبية على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الإحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولسكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة فتارة يذكر لام التعليل الصريحة وتارة يذكر المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل وتارة يذكر أداة كي وتارة يذكر الفاء وإن وتارة يذكر أداة لعمل المتضمنة للتعليل المجردة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق وتارة يذنبه على السبب يذكره صريحاً وتارة يذكر الأوصاف المشتقة المناسبة لتلك الأحكام ثم يرتبها عليها ترتيب المسببات على أسبابها وتارة يذكر على من زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثاً وسدى وتارة يذكر على من ظن أنه يسوى

بين المختلفين اللذين يقتضيان أثرين مختلفين وتارة يخير بكال حكمته وعلمه المقتضى أنه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين وأنه ينزل الأشياء منازلها ويرتبها مراتبها وتارة يستدعي من عباده التفكير والتأمل والتدبر والتعقل لحسن ما بهت به رسوله وشرعه لهباده كما يستدعي منهم التفكير والنظر في مخلوقاته وحكمها وما فيها من المنافع والمصالح وتارة يذكر منافع مخلوقاته منهاها على ذلك وأنه الله الذى لا إله إلا هو وتارة يختم آيات خفته وأمره بأسماء وصفات تناسبها وتقتضيها والقرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حكم الخلق والأمور ومصالحها ومنافعها وما تضمنته من الآيات الشاهدة الدالة عليه ولا يمكن من له أدنى اطلاع على معاني القرآن أنكار ذلك وهل جمل الله سبحانه في فطر العباد استواء العدل والظلم والصدق والكذب والفجور والعفة والإحسان والإساءة والصبر والعفو والاحتفال والطيش والانتقام والحدة والكرم والسماحة والبذل والبخل والشح والإمسام بل الفطرة على الفرقان بين ذلك كالفطرة على قبول الأغذية النافعة وترك ما لا ينفع ولا يغذى ولا فرق في الفطرة بينهما أصلاً. وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حق التأمل وجدتها من أولها إلى آخرها شاهدة بذلك ناطقة به ووجدت الحكمة والمصلحة والعدل والرحمة باديا على صفحاتها مناديا عليها يدعو العقول والألباب اليها وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يضادها وذلك لأن الذى شرعها علم ما في خلافها من المفاسد والقبايح والظلم والسفاهة الذى يتعالى عن أرادته وشرعه وأنه لا يصلح العباد إلا عليها ولا سعادة لهم بدونها البتة فتأمل محاسن الوضوء بين يدي الصلاة وما تضمنته من النظافة والنزاهة ومجانبة الأوساخ والمستقذرات وتأمل كيف وضع على الأعضاء الأربع التي هي آلة البطش والمشى وجمع الحواس التي تعلق أكثر الذنوب والخطايا بها ولهذا خصها النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر في قوله إن الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنا أدرك ذلك ولا محالة فالعين ترى وزناها النظر والأذن تسمع وزناها الاستماع واليد ترى وزناها البطش والرجل ترى وزناها المشى والقلب يتمنى ويشتهى والفرج يصدق ذلك ويكذبه. فلما كانت هذه الأعضاء هي أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي كان وسخ الذنوب ألصق بها وأعلق من غيرها فشرع أحكم الحاكمين الوضوء عليها ليتضمن نفاقتها وطهارتها من الأوساخ الحسية وأوساخ الذنوب والمعاصي وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى بقوله إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطايا مع الماء أو مع آخر قطرة من الماء حتى يخرج من تحت أظفاره . وقال أبو أمامة يارسول الله كيف الوضوء فقال أما فإنك إذا توضأت فغسلت كفيك فأقيمتهما خرجت خطاياك من بين أظفارك وأناملك فإذا مضمت واستنشقت بمنخريك وغسلت وجهك ويديك إلى المرفقين ومسحت

برأسك وغسلت رجلك إلى السكعين اغتسلت من عامة خطاياك فإن أنت وضعت وجهك لله خرجت من خطاياك كيوم ولدتك أمك رواه النسائي والأحاديث في هذا الباب كثيرة فاقتضت حكمة أحكم الحاكمين ورحمته أن شرع الوضوء على هذه الأعضاء التي هي أكثر الأعضاء مباشرة للمعاصي وهي الأعضاء الظاهرة البارزة للغبار والوسخ أيضا وهي أسهل الأعضاء غسلًا فلا يشق تكرار غسلها في اليوم والليلة فكانت الحكمة الباهرة في شرع الوضوء عليها دون سائر الأعضاء وهذا يدل على أن المضمضة من آكد أعضاء الوضوء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يداوم عليها ولم ينقل عنه بإسناد قط أنه أدخل بها يوما واحدا وهذا يدل على أنها فرض لا يصح الوضوء بدونها كما هو الصحيح من مذهب أحمد وغيره من السلف فمن سوى بين هذه الأعضاء وغيرها وجعل تعيينها بمجرد الأمر الخالي عن الحكمة والمصلحة فقد ذهب مذهباً فاسداً فكيف إذا زعم مع ذلك أنه لا فرق في نفس الأمر بين التعبد بذلك وبين أن يتعبد بالتعجاسة وأنواع الأفتار والأوساخ والآثان والرائحة الكريهة ويجعل ذلك مكان الطهارة والوضوء وأن الأمرين سواء وإنما يحكم بمجرد المشيئة بهذا الأمر دون ضده ولا فرق بينهما في نفس الأمر وهذا قول تصوره كاف في الجزم ببطلانه وجميع مسائل الشريعة كذلك آيات بينات ودلالات واضحات وشواهد ناطقات بأن الذي شرعها له الحكمة البالغة والعلم المحيط والرحمة والعناية بعباده وإرادة الصلاح لهم وسوقهم بها إلى كمالهم وعواقبهم الخيدة وقد نبه سبحانه عباده على هذا فقال (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السكعين) إلى قوله (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) فأخبر سبحانه أنه لم يأمرهم بذلك حرجاً عليهم وتضييقاً ومشقة ولكن لإرادة تطهيرهم وإتمام نعمته عليهم ليذكروهم على ذلك فله الحمد كما هو أهله وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله . فإن قيل فما جوابكم عن الأدلة التي ذكرها نقاة التحسين والتقبيح على كثرتها . قيل قد كفونا بحمد الله مؤنة إبطالها بقدرهم فيها وقد أبطلها كلها واعترض عليها فضلاء أتباعها وأصحابها أبو عبد الله ابن الخطيب وأبو الحسين الآمدي واعتد على كل منهم على مسلك من أسند المسالك واعتد القاضي على مسلك من جنسهما في المفاسد فاعتمد هؤلاء الفضلاء على ثلاث مسالك فاسدة وتعرضوا لإبطال ما سواها والقبح فيه ونحن نذكر مسالكهم التي اعتدوا عليها ونبين فسادها وبطلانها فأما ابن الخطيب فاعتمد على المسلك المشهور وهو أن فعل العبد غير اختياري وما ليس بفعل اختياري لا يكون حسناً ولا قبيحاً عقلاً بالاتفاق لأن القائلين بالحسن والقبح العقلين يعترفون بأنه إنما يكون كذلك إذا كان اختياريًا وقد ثبت أنه اضطراري فلا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبيين أما بيان كونه غير اختياري

فلا أنه أن لم يتمكن العبد من فعله وتركه فواضح وإن كان متمكناً من فعله وتركه كان جائزاً فأما أن يقتصر ترجيح الفاعلية على التاركية إلى مرجح أولاً فإن لم يقتصر كان اتفاقاً والاتفاق لا يوصف بالحسن والقبح وإن اقتصر إلى مرجح فهو مع مرجحه أما إن يكون لازماً وأما جائزاً فإن كان لازماً فهو اضطرارى وإن كان جائزاً عاد التقسيم فأما أن ينتهى إلى ما يكون لازماً فيكون ضرورياً أولاً فينتهى إليه فيتسلسل وهو محال أن يكون اتفاقاً فلا يوصف بحسن ولا قبح فهذا الدليل هو الذى يصول به ويجول ويثبت به الجبر ويرد به على القدرية وينفى به التحسين والتقييد وهو فاسد من وجوه متعددة أحدها أنه يتضمن التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية وعدم التفريق بينهما وهو باطل بالضرورة والحس والشرع فالاستدلال على أن فعل العبد غير اختياري استدلال على ما هو معلوم البطلان ضرورة وحساً وشرعاً فهو بمنزلة الاستدلال على الجمع بين التقييد وعلى وجود المحال الوجه الثانى لو صح الدليل المذكور لزم منه أن يكون الرب تعالى غير مختار فى فعله لأن التقسيم المذكور والترديد جار فيه بعينه بأن يقال فعله تعالى إما أن يكون لازماً أو جائزاً فإن كان لازماً كان ضرورياً وإن كان جائزاً فإن احتاج إلى مرجح عاد التقسيم وإلا فهو اتفاق ويكفى فى بطلان الدليل المذكور أن يستلزم كون الرب غير مختار * الوجه الثالث أن الدليل المذكور لو صح لزم بطلان الحسن والقبح الشرعيين لأن فعل العبد ضرورى أو اتفاق وما كان كذلك فإن الشرع لا يحسنه ولا يقبحه لأنه لا يرد بالتكليف به فضلاً عن أن يجعله متعلق بالحسن والقبح * الوجه الرابع قوله إما أن يكون الفعل لازماً أو جائزاً * قلنا هو لازم عند مرجحه التام وكان ماذا قولك يكون ضرورياً أنفى به أنه لا بد منه أو تنفى به أنه لا يكون اختيارياً فإن عنت الأول معنا انتفاء اللازم فإنه لا يلزم منه أن يكون غير مختار ويكون حاصل الدليل إن كان لا بد منه فلا بد منه ولا يلزم من ذلك أن يكون غير اختياري وإن عنت الثانى وهو أنه لا يكون اختيارياً معنا الملازمة إذ لا يلزم من كونه لا بد منه أن يكون غير اختياري وأنت لم تذكر على ذلك دليلاً بل هى دعوى معلومة البطلان بالضرورة * الوجه الخامس أن يقال هو جائز قولك أما أن يتوقف ترجيح الفاعلية على التاركية على مرجح أولاً قلنا يتوقف على مرجح قولك عند المرجح إما أن يجب أو يبق جائزاً * قلنا هو واجب بالمرجح جائز بالنظر إلى ذاته والمرجح هو الاختيار وما وجب بالاختيار لا ينافى أن يكون اختيارياً فلزوم الفعل بالاختيار لا ينافى كونه اختيارياً * الوجه السادس أن هذا الدليل الذى ذكرته بعينه حجة على أنه اختياري لأنه وجب بالاختيار وما وجب بالاختيار لا يكون إلا اختيارياً وإلا كان اختيارياً غير اختياري وهو جمع بين التقييد والدليل المذكور حجة على

فساد قولك وأن الفعل الواجب بالاختيار اختياري ه الوجه السابع أن صدور الفعل عن المختار بشرط تعاقب اختياره به لا ينافي كونه مقدوراً له وإلا كانت إرادته وقدرته غير مشروطة في الفعل وهو محال وإذا لم يناف ذلك كونه مقدوراً فهو اختياري قطعاً ه الوجه الثامن قولك إن لم يتوقف على مرجح فهو اتفاق إن عني بالمرجح ما يخرج الفعل عن أن يكون اختياريًا ويجعله اضطراريًا فلا يلزم من نفي هذا المرجح كونه اتفاقاً إذ هذا مرجح خاص ولا يلزم من نفي المرجح المعين نفي مطلق المرجح فما المانع من أن يتوقف على مرجح ولا يجعله اضطراريًا غير اختياري وإن عني بالمرجح ما هو أعم من ذلك لم يلزم من توقفه على المرجح الأعم أن يكون غير اختياري لأن المرجح هو الاختيار وما ترجح بالاختيار لم يمنع كونه اختياريًا ه الوجه التاسع قولك وإن لم يتوقف على مرجح فهو اتفاق ما تعني بالاتفاق أن تعني به ما لا فاعل له أو ما فاعله مرجح باختياره أو معنى ثالثاً فإن عني الأول لم يلزم من عدم المرجح الموجب كونه اضطراريًا أن يكون الفعل صادرًا من غير فاعل وإن عني الثاني لم يلزم منه كونه اضطراريًا وإن عني معنى ثالثاً فابده ه الوجه العاشر أن غاية هذا الدليل أن يكون الفعل لازماً عند وجود سببه وأن لم تقم دليلاً على أن ما كان كذلك يمتنع تحسينه وتقييحه سوى الدعوة المجردة فإين الدليل على أن ما كان لازماً بهذا الاعتبار يمتنع تحسينه وتقييحه ودليلك إنما يدل على أنه ما كان غير اختياري من الأفعال امتنع تحسينه وتقييحه فحل النزاع لم يتناوله الدليل المذكور وما تناوله وصحت مقدماته فهو غير متنازع فيه فدليلك لم يفد شيئاً ه الوجه الحادي عشر أن قولك يلزم أن لا يوصف بحسن ولا قبح على المذهبين باطل فإل منازعتك إنما يمنعون من وصف الفعل بالحسن والقبح إذا لم يكن متعلق القدرة والاختيار أما ما وجب بالقدرة والاختيار فإنهم لا يساعدونك على امتناع وصفه بالحسن والقبح أبداً ه الوجه الثاني عشر أن هذا الدليل لو صح لزم بطلان الشرائع والتكاليف جملة لأن التكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية إذ يستحيل أن يكلف المرتعش بحركة يده وإن يكلف المحموم بتسخين جلده والمقرور بقره وإذا كانت الأفعال اضطرارية غير اختيارية لم يتصور تعلق التكليف والامر والنهي بها فلو صح الدليل المذكور لبطلت الشرائع جملة فهذا هو الدليل الذي اعتمده ابن الخطيب وأبطل أدلة غيره وأما الدليل الذي اعتمد عليه الآمدي فهو أن حسن الفعل لو كان أمراً زائداً على ذاته لزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن العرض لا يقوم بالعرض وهذا في البطلان من جنس ما قبله فإنه منقوض ما لا يحمي من المعاني التي توصف بالمعاني كما يقال علم ضروري وعلم كسبي وإرادة جازمة وحركة سريعة وحركة بطيئة وحركة مستديرة وحركة مستقيمة ومزاج معتدل ومزاج منحرف وسواد براق وحمرة قانية وخضرة ناصعة ولون مشرق وصوت شج وحس رخيم ورقيق

ودقيق وغليظ وأضعاف أضعاف ذلك بما لا يحصى بما توصف المعاني والأعراض فيه بمعان وأعراض وجودية ومن أدعى أنها عدمية فهو مكابر وهل شك أحد في وصف المعاني بالشدّة والضعف فيقال هم شديد وحب شديد وحزن شديد وألم شديد ومقابلها فوصف المعاني بصفات أمر معلوم عند كل العقلاء . الوجه الثاني أن قوله يلزم منه قيام المعنى بالمعنى غير صحيح بل المعنى يوصف بالمعنى ويقوم به تبعا لقيامه بالجواهر الذي هو المحل فيكون المعنيان جميعا قائمين بالمحل وأحدهما تابع الآخر وكلاهما تبع المحل فما قام المرض بالمرض وإنما قام العرضان جميعا بالجواهر فالحركة والسرعة قائمتان بالمتحرك والصوت وشجاءه وغلظه ودقته وحسنه وقبحه قائمة بالحامل له والمحال إنما هو قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون لهما حامل فأما إذا كان لهما حامل وأحدهما صفة الآخر وكلاهما قام بالمحل الحامل فليس بمحال وهذا في غاية الوضوح . الوجه الثالث أن حسن الفعل وقبحه شرعا أمر زائد عليه لأن المفهوم منه زائد على المفهوم من نفس الفعل وهما وجوديان لاعدميان لأن نقيضيهما يحمل على العدم فهو عدمي فهما إذا وجوديان لأن كون أحد النقيضين عدميا يستلزم كون نقيضه وجوديا فلو صح دليلكم المذكور لزم أن لا يوصف بالحسن والقبح شرعا ولا خلاص عن هذا إلا بالانزاع كون الحسن والقبح الشرعيين عدميين ولا سبيل إليه لأن الثواب والعقاب والمدح والذم مرتب عليهما ترتب الأثر على مؤثره والمقتضى على مقتضيه وما كان كذلك لم يكن عدما محضا إذ العدم المحض لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم وأيضاً فإنه لا معنى لسكون الفعل حسنا وقبيحا شرعا إلا أنه يشتمل على صفة لأجلها كان حسنا محبوبا للرب مرضيا له متعلقا بالمدح والثواب وكون القبيح مشتملا على صفة لأجلها كان قبيحا مبغوضا للرب متعلقا بالذم والعقاب وهذه أمور وجودية ثابتة له في نفسه ومحبة الرب له وأمره به كسأه أمراً وجوديا زاده حسنا إلى حسنه وبعضه له ونهيه عنه كسأه أمراً وجوديا زاده قبيحا إلى قبحه فجعل ذلك كله عدما محضا ونقيا صرفا لا يرجع إلى أمر ثبوت في غاية البطلان والإحالة وظهر أن هذا الدليل في غاية البطلان ولم تعرض للوجوه التي قدحوا بها فيه فإنها مع طولها غير شافية ولا مقنعة فن اكتبني بها فهمى موجودة في كتبهم . وأما المسلك الذي اعتمده كثير منهم كالقاضي وأبي المعالي وأبي عمرو بن الحاجب من المتأخرين فهو أن الحسن والقبح لو كانا ذاتيين لما اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان ولا استحالة ورود النسخ على الفعل لأن ما ثبت للذات فهو باق ببقائها لا يزول وهي باقية ومعلوم أن الكذب يكون حسنا إذا تضمن عصمة دم نبى أو مسلم ولو كان قبيحا ذاتيا له لسكان قبيحا اين وجد وكذلك ما نسخ من الشريعة لو كان حسنه لذاته لم يستحل قبيحا ولو كان قبحه لذاته لم يستحل حسنا بالنسخ . قالوا وأيضاً لو كان ذاتيا لاجتماع النقيضان في صدق من

قال لا كذب غدا فإنه لا يخلو إما أن يكذب في الغد أو يصدق فإن كذب لزوم قبحه لكونه كذبا وحسنه لاستلزامه صدق الخبر الأول والمستلزم للحسن حسن فيهجتمع في الخبر الثاني الحسن والقبح وهما نقيضان وإن صدق لزوم حسن الخبر الثاني من حيث أنه صدق في نفسه وقبحه من حيث أنه مستلزم لكذب الخبر الأول فلزم النقيضان ه قالوا وأيضا فلو كان القتل والجلد وقطع الأطراف قبيحا لذاته أو لصفة لازمة للذات لم يكن حسنا في الحدود والقصاص لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنها فإذا تخلف فيما ذكرنا من الصور وغيرها دل على أنه ليس ذاتيا فهذا تقرير هذا المسلك وهو من أفسد المسالك لوجوه . أحدها أن كون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفة لم يعن به أن ذلك يقوم بحقيقة لا ينفك عنها بحال مثل كونه عرضا وكونه مقترا إلى محل يقوم به وكون الحركة حركة والسواد لونا ومن هنا غلط عاينا المنازعون لنا في المسئلة والزمونا ما لا يلزمنا وإنما نعني بكونه حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفته أنه في نفسه منشأ للمصاحبة والمفسدة وترتبهما عليه كترتب المصائب على أسبابها المقتضية لها وهذا كترتب الرى على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها لحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسنا نافعا أو قبيحا ضارا وكذلك الغذاء واللباس والمسكن والجماع والاستفراغ والنوم والرياضة وغيرها فإن ترتب آثارها عليها ترتب المعلومات والمسببات على عللها وأسبابها ومع ذلك فإنها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل ووجود المعارض فتخلف الشبع والرى عن الخبز واللحم والماء في حق المريض ومن به علة تنمعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقتضيا لذلك لذاته حتى يقال لو كان كذلك لذاته لم يتخلف لأن ما بالذات لا يتخلف وكذلك تخلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفي وقت تزايد العلة لا يخرج عن كونه نافعا في ذاته وكذلك تخلف الانتفاع باللباس في زمن الحر مثلا لا يدل على أنه ليس في ذاته نافعا ولا حسنا فهذه قوى الأغذية والأدوية واللباس ومنافع الجماع والنوم تتخلف عنها آثارها زمانا ومكانا وحالا وبحسب القبول والاستعداد فتكون نافعة حسنة في زمان دون زمان ومكان دون مكان وحال دون حال وفي حق طائفة أو شخص دون غيرهم ولم يخرجها ذلك عن كونها مقتضية لآثارها بقواها وصفاتها فهكذا أوامر الرب تبارك وتعالى وشرائعه سواء يكون الأمر منشأ المصلحة وتابعا للمأمور في وقت دون وقت فإمراه به تبارك وتعالى في الوقت الذي علم أنه مصلحة فيه ثم ينهى عنه في الوقت الذي يكون فعله فيه مفسدة على نحو ما يأمر الطبيب بالدواء والحمية في وقت وهو مصلحة للمريض وينهاه عنه في الوقت الذي يكون تناوله مفسدة له بل أحكم الحاكمين الذي بهرت حكمته العقول أولى بمراعاة مصالح عباده ومفاسدهم في الأوقات والأحوال والأماكن والأشخاص وهل وضعت الشرائع إلا على هذا فكان نكاح الأخت حسنا في وقته حتى لم يكن بدمته في التناسل

وحفظ النوع الإنساني ثم صار قبيحا لما استغنى عنه فخرمه على عباده فأباحه في وقت كان فيه حسنا وحرمه في وقت صار فيه قبيحا وكذلك كل مانسخره من الشرع بل الشريعة الواحدة كلها لا تخرج عن هذا وإن خفى وجه المصلحة والمفسدة فيه على أكثر الناس وكذلك إباحة الغنائم كان قبيحا في حق من قبلنا لئلا تحملهم لإباحتها على القتال لأجلها والعمل الغير الله فتفوت عليهم مصلحة الإخلاص التي هي أعظم المصالح فحصى أحكم الحاكمين بجانب هذه المصلحة العظيمة بتحريمها عليهم إيتهم حض قناهم لله لا للدنيا فكانت المصلحة في حقهم تحريمها عليهم ثم لما أوجد هذه الأمة التي هي أكمل الأمم عقولا وأرستهم إيمانا وأعظمهم توحيدا وإخلاصا وأرغبهم في الآخرة وأزهدهم في الدنيا أباح لهم الغنائم وكانت لإباحتها حسنة بالنسبة إليهم وإن كانت مبيحة بالنسبة إلى من قبلهم فكانت كإباحة الطبيب اللحم للصحيح الذي لا يخشى عليه من ضرره وحميته منه للمريض المحموم وهذا الحكم فيما شرع في الشريعة الواحدة في وقت ثم نسخ في وقت آخر كالنخيل في الصوم في أول الإسلام بين الإطعام وبينه لما كان غير مألوف لهم ولا معتاد والطباع تأباه إذ هو هجر مألوفها ومحبوها ولم تذق بعد حلاوته وعواقبه الحمودة وما في طيه من المصالح والمنافع فخيرت بينه وبين الإطعام وندبت إليه فلما عرفت علته يعني حكمته والفقه وعرفت ما تضمنه من المصالح والفوائد حتم عليها عينا ولم يقبل منها سواء فكان التخيير في وقته مصلحة وتعيين الصوم في وقته مصلحة فاقتضت الحكمة البالغة شرع كل حكم في وقته لأن المصلحة فيه في ذلك الوقت وكان فرض الصلاة أولا ركعتين ركعتين لما كانوا حديثي عهد بالإسلام لم يكونوا معتادين لها ولا ألفتها طبائعهم وعقولهم فرضت عليهم بوصف التخفيف فلما دلت بها جوارحهم وطوعت بها أنفسهم وأطمأنت إليها قلوبهم وباشرت نعيمها ولذتها وطيبها ، ذاقوا حلاوة عبودية الله فيها ولذة مناجاته زبدت ضعفها وأقرت في السفر على الفرض الأول لحاجة المسافر إلى التخفيف ولمشقة السفر عليه فتأمل كيف جاء كل حكم في وقته مطابعا للمصلحة والحكمة شاهدنا الله بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الرحمن الذي بهرت حكمته العقول والألباب وبداعلى صفحاتها بأن ما خالفها هو الباطل وأنهى عين المصلحة والصواب . ومن هذا أمره سبحانه لهم بالأعراض عن الكافرين وترك آذاهم والصبر عليهم والعفو عنهم لما كان ذلك عين المصلحة لقلة عدد المسلمين وضعف شوكتهم وغلبة عدوهم فكان هذا في حقهم إذ ذاك عين المصلحة فلما تحيزوا إلى دار وكثر عددهم وقويت شوكتهم وتجرأت أنفسهم لمناجزة عدوهم أذن لهم في ذلك أذنا من غير إيجاب عليهم لينذيقهم حلاوة النصر والظفر وعز الغلبة وكان الجهاد أشق شئ على النفوس فجعله أولا إلى اختيارهم إذنا لاحتمالها ذاقوا عز النصر

والظفر وصرقوا عواقبه الحميدة أوجبه عليهم حتماً فاقادوا له طوعاً ورغبة ومحبة فلو أناهم الأمر به مفاجأة على ضعف وقلة انفروا عنه أشد انفار . وتأمل الحكمة الباهرة في شرع الصلاة أولاً إلى بيت المقدس إذ كانت قبلة الأنبياء فبعث بما بعث به الرسل وبما يعرفه أهل الكتاب وكان استقبال بيت المقدس مقرراً للنبوته وأنه بعث بما بعث به الأنبياء قبله وإن دعوته هي دعوة الرسل بعينها وليس بدعا من الرسل ولا مخالفاً لهم بل مصداقاً لهم مؤمناً بهم فلما استقرت أعلام نبوته في القلوب وقامت شواهد صدقه من كل جهة وشهدت القلوب له بأنه رسول الله حقاً وإن أنكروا رسالته عناداً وحسداً وبغياً وعلم سبحانه أن المصاحبة له ولأمته أن يستقبلوا السكينة البيت الحرام أفضل بقاع الأرض وأحبها إلى الله وأعظم البيوت وأشرفها وأقدمها قرقبله أموراً كالمقدمات بين يديه لعظم شأنه فذكر النسخ أولاً وأنه إذا نسخ آية أو حكماً أتى بخير منه أو مثله وأنه على كل شيء قدير وأن له ملك السموات والأرض ثم حذرهم التعنّت على رسوله والإعراض كما فعل أهل الكتاب قبلهم ثم حذرهم من أهل الكتاب وعبادتهم وأنهم يودون لو ردوهم كفاراً فلا يسمعوهم ولا يقبلوا قولهم ثم ذكر تعظيم دين الإسلام وتفصيله على اليهودية والنصرانية وأن أهلهم السعداء الفائزون لأهل الأمانى الباطلة ثم ذكر اختلاف اليهود والنصارى وشهادة بعضهم على بعض بأنهم ليسوا على شيء مخفيين بأهل الإسلام أن لا يقتدوا بهم وأن يخالفوهم في هديهم الباطل ثم ذكر جرم من منع عبادة من ذكر اسمه في بيوته ومساجده وأن يعبد فيها وظلمه وأنه بذلك ساع في خرابها الآن عمارتها إنما هي يذكر اسمه وعبادته فيها ثم بين أن له المشرق والمغرب وأنه سبحانه لعظمته وإحاطته حيث استقبال المصلى فثم وجهه تعالى فلا يظن الظان أنه إذا استقبل البيت الحرام خرج عن كونه مستقبلاً به وقبلته فإن الله واسع عليم ثم ذكر عبودية أهل السموات والأرض له وأنهم كل له قانتون ثم نبه على عدم المصاحبة في موافقة أهل الكتاب وأن ذلك لا يعود باستصلاحهم ولا يرجو معه إيمانهم وأنهم إن رضوا عنه حتى يتبع ملتهم وضمن هذا تنبيه لطيف على أن موافقتهم في القبلة لا مصلحة فيها فسواء وافقتهم فيها أو خالفتهم فلأنهم إن رضوا عنك حتى يتبع ملتهم ثم أخبر أن هداه هو الهدى الحق وحذره من اتباع أهوائهم ثم انتقل إلى تعظيم إبراهيم صاحب البيت وبانيه والثناء عليه وذكر أمانته للناس وإنه أحق من اتباع ثم ذكر جلالة البيت وفضله وشرفه وأنه آمن للناس ومثابة لهم يشربون إليه ولا يقضون منه وطراً وفي هذا تنبيه على أنه أحق بالاستقبال من غيره ثم أمرهم أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ثم ذكر بناء إبراهيم وإسماعيل البيت وتنظيمه بهديه وإذنه ورفعهما قواعده وسؤالهما ربهما القبول منهما وأن يجعلهما مسلمين له ويريهما مناسكهما ويبعث في ذريتهما رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم

ويعلمهم الكتاب والحكمة ثم أخبر عن جهل من رغب عن ملة إبراهيم وسفه ونقصان عقله ثم أكد عليهم أن يكونوا على ملة إبراهيم وأنهم إن خرجوا عنها إلى يهودية أو نصرانية أو غيرها كانوا ضلالا غير مهتدين وهذه كلها مقدمات بين يدي الأمر باستقبال الكعبة لمن أتمها وتديرها وعلم ارتباطها بشأن القبلة فإنه يعلم بذلك عظمة القرآن وجلالاته وتعليمه على كمال دينه وحسنه وجلالاته وأنه هو عين المصلحة لعباده لامصاحه لهم سواء وشوق بذلك النفوس إلى الشهادة له بالحسن والكمال والحكمة التامة فلما قرر ذلك كله أعلمهم بما سيقول السعفاء من الناس إذا تركوا قبلتهم أثلا يفجأهم من غير علم به فيعظم موقعه عندهم فلما وقع لم يهتد ولم يصعب عليهم بل أخبر أن له المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ثم أخبر أنه كما جعلهم أمة وسطا خيارا اختار لهم أوسط جهات الاستقبال وخيرها كما اختار لهم خير الأديان وشرع لهم خير الأديان وأنزل عليهم خير الكتب وجعلهم شهداء على الناس كلهم لكمال فضلهم وعلمهم وعدالتهم وظهرت حكمته في أن اختار لهم أفضل قبلة وأشرفها لتتكمال جهات الفضل في حقهم بالقبلة والرسول والكتاب والشرعة ثم نبه سبحانه على حكمته البالغة في أن جعل القبلة أولا هي بيت المقدس ليعلم سبحانه واقعا في الخارج ما كان معلوما له قبل وقوعه من يتبع الرسول في جميع أحواله وينقاد له ولأوامر الرب تعالى ويدين بها كيف كانت وحيث كانت فهذا هو المؤمن حقا الذي أعطى العبودية حقا ومن ينقلب على عقبيه لم يرسخ في الإيمان قلبه ولم يستقر عليه قدمه فعارض وأعرض ورجع على حافره وشك في النبوة وخالف قلبه شبهة الكفار الذين قالوا إن كانت القبلة الأولى حقا فقد خرجتم عن الحق وإن كانت باطلا فقد كنتم على باطل وضاق عقله المنكوس عن القسم الثالث الحق وهو أنها كانت حقا ومصلحة في الوقت الأول ثم صارت مفسدة باطلة الاستقبال في الوقت الثاني ولهذا أخبر سبحانه عن عظم شأن هذا التحويل والنسخ في القبلة فقال (وإن كانت لكم كبيرة إلا على الذين هدى الله) ثم أخبر أنه سبحانه لم يكن يضيع ما تقدم لهم من الصلوات إلى القبلة الأولى وأن رأفته ورحمته بهم تأتي إضاعة ذلك عليهم وقد كان طاعة لهم فلما قرر سبحانه ذلك كله وبين حسن هذه الجهة بعظمة البيت وعلو شأنه وجلالاته قال (قد نرى تقلب وجهك في السماء فننول قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وأكذب ذلك عليهم مرة بعد مرة اعتناء بهذا الشأن وتفخما له وأنه شأن ينبغي الاعتناء به والاحتفال بأمره فندبر هذا الاعتناء وهذا التقرير وبين المصالح الناشئة من هذا الفرع من فروع الشريعة وبين المفسد الناشئة من خلافه وأن كل جهة في وقتها كان استقبالها هو المصلحة وأن للرب تعالى الحكمة البالغة في شرع القبلة الأولى وتحويل عباده عنها إلى المسجد

الحرام . فهذا معنى كون الحسن والقيح ذاتيا للفعل لا ناشئا من ذاته ولا ريب عند ذوى العقول أن مثل هذا يختلف باختلاف الأزمان والأمكنة والأحوال والأشخاص . وتأمل حكمة الرب تعالى فى أمره إبراهيم خليله ﷺ بذبح ولده لأن الله اتخذ خليله وخلته منزلة تقتضى لإفراد الخليل بالمحبة وأن لا يكون له فيها منازع أصلا بل قد تخلت محبته جميع أجزاء القلب والروح فلم يبق فيها موضع خال من حبه فضلا عن أن يكون محلا لمحبة غيره فلما سأل إبراهيم الولد وأعطيه أخذ شعبة من قلبه كما يأخذ الولد شعبة من قلب والده فغار المحبوب على خليله أن يكون فى قلبه موضع لغيره فأمره بذبح الولد ليخرج حبه من قلبه ويكون الله أحب إليه وآثر عنده ولا يبقى فى القلب سوى محبته فوطن نفسه على ذلك وعزم عليه فخلصت المحبة لولائها ومستحقة فخلصت المصاحبة المأمور به من العزم عليه وتوطئن النفس على الامتثال فبقى الذبح مفسدة لحصول المصاحبة بدونه فنسخه فى حقه لما صار مفسدة وأمره به لما كان عزمه عليه وتوطئن نفسه مصاحبة لهما فأى حكمة فوق هذا وأى لطف وبر وإحسان يزيد على هذا وأى مصاحبة فوق هذه المصاحبة بالنسبة إلى هذا الأمر ونسخه وإذا تأملت الشرائع الناسخة والمنسوخة وجدتها كلها بهذه المنزلة فمنها ما يكون وجه المصلحة فيه ظاهرا مكشوفاً ومنها ما يكون ذلك فيه خفيا لا يدرك إلا بفضل فطنة وجودة إدراك .

فصل

وهنا سر بديع من أسرار الخالق والأمر به يتبين لك حقيقة الأمر وهو أن الله لم يخلق شيئا ولم يأمر بشيء ثم أبطله وأعدمه بالسكينة بل لا بد أن يثبت بوجه ما لأنه إنما خلقه لحكمة له فى خلقه وكذلك أمره به وشرعه لإياه هو لما فيه من المصلحة ومعلوم أن تلك المصلحة والحكمة تقتضى بقاءه فإذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والأمر ويبقى فى الأولى ما شاء من الوجه الذى يتضمن المصلحة ويكون هذا من باب تراحم المصالح والقاعدة فيها شرعا وخلقاً تحصيلها واجتماعها بحسب الإمكان فإن تعذر قدمت المصلحة العظمى وإن فاتت الصغرى وإذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك ظاهرا وهذا سر قل من تفتن له من الناس فتأمل الأحكام المنسوخة كحكاك كيف تجد المنسوخ لم يبطل بالسكينة بل له بقاء بوجه فن ذلك نسخ القبلة وبقاء بيت المقدس معظما محترما تشد إليه الرحال ويقصد بالسفر إليه وحط الأوزار عنده واستقباله مع غيره من الجهات فى السفر فلم يبطل تعظيمه واحترامه بالسكينة وإن بطل خصوص استقباله بالصلوات فالقصد إليه لم يصب فيه باق وهو نوع من تعظيمه وتشريفه بالصلوة فيه والتوجه إليه قصداً لفضيلته وشرعه له نسبة من التوجه إليه بالاستقبال

بالصلوات فقدم البيت الحرام عليه في الاستقبال لأن مصلحته أعظم وأكمل وبقي قصده وشدة
الرجال إليه والصلوة فيه منشأ المصلحة فتحت الأمة المحمدية المصنعتان المتعلقتان بهذين البيتين
وهذا نهاية ما يكون من اللطف وتحصيل المصالح وتكميلها لهم فتأمل هذا الموضع . ومن
ذلك نسخ التخيير في الصوم بتعيينه فإن له بقاء وبيانا ظاهرا وهو أن الرجل كان إذا أراد
أفطر وتصدق خصلت له مصلحة الصدقة دون مصلحة الصوم وإن شاء صام ولم يقد خصلت
له مصلحة الصوم دون الصدقة فحتم الصوم على المكلف لأن مصلحته أتم وأكمل من مصلحة
التفدية ونسب إلى الصدقة في شهر رمضان فإذا صام وتصدق خصلت له المصنعتان معا وهذا أكمل
ما يكون من الصوم وهو الذي كان يفعله النبي ﷺ فإنه كان أجود ما يكون في رمضان فلم تبطل
المصاحبة الأولى جملة بل قدم عليها ما هو أكمل منها وجوبا وشرعا لجمع بينها وبين الأخرى
ندما واستجابا . ومن ذلك نسخ ثبات الواحد من المسلمين للأشربة من العدو بثباته الإثنين ولم
تبطل الحكمة الأولى من كل وجه بل بقي استحبابه وإن زال وجوبه بل إذا غلب على ظن المسلمين
ظفرهم بعدوهم وهم عشرة أمثالهم وجب عليهم الثبات وحرم عليهم الفرار فلم تبطل الحكمة
الأولى من كل وجه ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ لم يبطل حكمه
بالسكينة بل نسخ وجوبه وبقي استحبابه والنسب إليه وما علم من تنبيه وإشارته وهو أنه
إذا استجبت الصدقة بين يدي مناجاة المخلوق فاستجابها بين يدي مناجاة الله عند الصلوات
والدعاء أولى فكان بعض السلف الصالح يتصدق بين يدي الصلاة والدعاء إذا أمكنه ويتأول
هذه الأولوية ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية يفعله ويتجرأ ما أمكنه وفادعته فيه فذكر لي
هذا التنبيه والإشارة . ومن ذلك نسخ الصلوات الخمسين التي فرضها الله على رسوله ليلة الإمبراء
بخمسة فأنما لم تبطل بالسكينة بل أثبتت خمسين في الثواب والأجر خمسا في العمل والوجوب
وقد أشار تعالى إلى هذا بعينه حيث يقول على لسان نبيه لا يبدل القول لدى هي خمس وهي
خمسون في الأجر فتأمل هذه الحكمة البالغة والنعمة السابغة فإنه لما اقتضت المصاحبة أن تكون
خمسين تكميلا للثواب وسوقا لهم بها إلى أعلا المنازل واقتضت أيضا أن تكون خمسا ليعجز
الأمة وضعفهم وعدم احتياهم الخمسين جعلها خمسا من وجه وخمسين من وجه جمعاً بين المصالح
وتكميلا لها ولو لم نطلع من حكمته في شرعه وأمره ولطفه بعباده ومراعاة مصالحهم وتخصيها
لهم على أتم الوجوه إلا على هذه الثلاثة وحدها لكفى بها دليلا على ما راءا فسبحان من
له في كل ما خلق وأمر حكمة بالغة شاهدة له بأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأنه الله الذي
لا إله إلا هو رب العالمين ومن ذلك الوصية للوالدين والأقربى فإنها كانت واجبة على من حضره
الموت ثم نسخ الله ذلك بآية المواريث وبقيت مشروعة في حق الأقارب الذين لا يرثون
(٣ - مفتاح ٢)

وهل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب فيه قولان للسلف والخلف وهما في مذهب أحمد
فعلى القول الأول بالاستحباب إذا أوصى للأجانب دونهم صحت الوصية ولا شيء للأقارب
وعلى القول بالوجوب فهل لهم أن يبطلوا وصية الأجانب ويختصوا هم بالوصية كما للورثة أن
يبطلوا وصية الوارث أو يبطلوا ما زاد على ثلث الثلث ويختصوا هم بثلثيه كما للورثة أن يبطلوا
ما زاد على ثلث المال من الوصية ويكون الثلث في حقهم بمنزلة المال كله في حق الورثة على
وجهين وهذا الثاني أقيس وأفقه وسره أن الثلث لما صار مستحقاً لهم كان بمنزلة جميع المال في
حق الورثة وهم لا يكونوا أقوى من الورثة فكما لا سبيل للورثة إلى إبطال الوصية بالثلث
الأجانب فلا سبيل لهؤلاء إلى إبطال الوصية بثلث الثلث الأجانب وتحقيق هذه المسائل والكلام
على ما أخذناه له موضع آخر والمقصود هنا أن إيجاب الوصية للأقارب وأن نسخ لم يبطل
بالكلية بل بقي منه ما هو مثلاً المصلحة كما ذكرناه ونسخ منه مالا مصلحة فيه بل المصلحة
في خلافه . ومن ذلك نسخ الاعتداد في الوفاة بحول بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر على المشهور
من القولين في ذلك فلم تبطل العدة الأولى جملة . ومن ذلك حبس الزانية في البيت حتى تموت
فإنه على أحد القولين لا نسخ فيه لأنه مغياً بالموت أو يجعل الله له سبيلاً وقد جعل الله له
سبيلاً بالحد وعلى القول الآخر هو منسوخ بالحد وهو عقوبة من جنس عقوبة الحبس فلم
تبطل العقوبة عنها بالكلية بل نقلت من عقوبة إلى عقوبة وكانت العقوبة الأولى أصلح في
وقتها لأنهم كانوا حديثي عهد بجاهلية وزنا فأمروا بحبس الزانية أولاً ثم لما استوطنت أنفسهم
على عقوبتها وخرجوا عن عوائد الجاهلية وركنوا إلى التحريم والعقوبة نقلوا إلى ما هو أغلظ
من العقوبة الأولى وهو الرجم والجلد فكانت كل عقوبة في وقتها هي المصلحة التي لا يصلحهم
سواها وهذا الذي ذكرناه إنما هو في نسخ الحكم الذي ثبت بشرعه وأمره . وأما ما كان
مستصحباً بالبراءة الأصلية فهذا لا يلزم من رفعه بقاء شيء منه لأنه لم يكن مصلحة لهم وإنما أخرج
عنهم تحريمه إلى وقت لضرب من المصلحة في تأخير التحريم ولم يلزم من ذلك أن يكون مصلحة
حين فعلهم إياه وهذا كتحریم الربا والمسكر وغير ذلك من المحرمات التي كانوا يفعلونها
استصحاباً لعدم التحريم فانها لم تكن مصلحة في وقت ولهذا لم يشرع الله تعالى ولهذا كان رفعها
بالخطاب لا يسمى نسخاً إذ لو كان ذلك نسخاً لكانت الشريعة كلها نسخاً وإنما النسخ رفع
الحكم الثابت بالخطاب لا رفع موجب الاستصحاب وهذا متفق عليه .

فصل

وأما ما خلقه سبحانه فإنه أوجده لحكمة في إيجادها فإذا اقتضت حكمته إعدامه جملة أعدمه
وأحدث بدله وإذا اقتضت حكمته تبديله وتغييره وتحويله من صورة إلى صورة بدله وغيره .

وحوله ولم يعدمه جملة ومن فهم هذا فهم مسألة المعاد وما جاءت به الرسل فيه فان القرآن والسنة انما دلا على تغيير العالم وتحويله وتبديله لاجعله عدماً محضاً واعدامه بالسكية فدل على تبدل الارض غير الارض والسعوات وعلى تشقق السماء وانفطارها وتكوير الشمس وانتثار السكواكب وسجور البحار وانزال المطر على اجزاء بنى آدم المختلطة بالتراب فبنيتون كما ينبت الذبات وترد تلك الارواح بعينها إلى تلك الاجساد التي احييت ثم اثلثت نشأة أخرى وكذلك القبور تبعث وكذلك الجبال تسير ثم تنسف وتصير كالعين المنفوش وتقرء الارض يوم القيامة أفلاذكبدها أمثال الاسطوان من الذهب والفضة وتميد الارض وتدنو الشمس من رؤس الناس فهذا هو الذى أخبر به القرآن والسنة ولا سبيل لاحد من الملاحدة الفلاسفة وغيرهم إلى الاعتراض على هذا المعاد الذى جاءت به الرسل بحرف واحد وإنما اعتراضاتهم على المعاد الذى عليه طائفة من المتكلمين أن الرسل جاؤا به وهو ان الله يعدم اجزاء العالم العلوى والسفلى كلها فيجعلها عدماً محضاً ثم يعيد ذلك العدم وجوداً وباليث شعري أين فى القرآن والسنة ان الله يعدم ذرات العالم وأجزائه جملة ثم يعقب ذلك العدم وجوداً وهذا هو المعاد الذى أنكرته الفلاسفة ورمته بأنواع الاعتراضات وضروب الالزامات واحتاج المتكلمون إلى تعسف الجواب وتقريره بأنواع من المسكبرات وأما المعاد الذى أخبرت به الرسل فبريء من ذلك كله مصون عنه لامطمع للعقل فى الاعتراض عليه ولا يقدح فيه شبهة واحدة وقد أخبر سبحانه أنه يحيى العظام بعد ما صارت رميا وأنه قد علم ما تنقص الارض من لحوم بنى آدم وعظامهم فيرد ذلك اليهم عند النشأة الثانية وأنه ينشئ تلك الاجساد بعينها بعد ما بليت نشأة أخرى ويرد اليها تلك الارواح فلم يدل على أنه يعدم تلك الارواح ويفنيها حتى تصير عدماً محضاً فلم يدل القرآن على انه يعدم تلك الارواح ثم يخلقها خلقاً جديداً ولا دل على انه يفنى الارض والسعوات ويعدمهما عدماً صرفاً ثم يجدد وجودهما وإنما دلت النصوص على تبدلها وتغييرها من حال إلى حال فلو أعطيت النصوص حقها لارتفع أكثر النزاع من العالم ولكن خفيت النصوص وفهم منها خلاف مرادها وانضاف إلى ذلك تسليط الآراء عليها واتباع ما تنقضى به فتضاعف البلاء وعظم الجهل واشتدت الحنة ونفاقم الخطب وسبب ذلك كله الجهل بما جاء به الرسول وبالمراد منه فاليس للعبد أنفع من سمع ما جاء به الرسول وعقل معناه وأما من لم يسمعه ولم يعقله فهو من الذين قال الله فيهم (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) فلنرجع إلى الكلام عن الدليل المذكور وهو أن الحسن أو القبح لو كان ذاتياً لما اختلف إلى آخره فنقول قد بينا أن اختلافه بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والشروط لا يخرج به عن كونه ذاتياً . الثانى انه ليس المعنى من كونه ذاتياً إلا أنه ناشئ من الفعل فالفاعل منشؤه وهذا

لا يوجب اختلافه بدليل ما ذكرنا من الصور . الثالث انه يجوز اقتضاء الذات الواحدة
لأمرين متنافيين بحسب شرطين متنافيين فيقتضى التبريد مثلاً في محل معين بشرط معين
والسخن في محل آخر بشرط آخر والجسم في حيزه يقتضى السكون فاذا خرج عن حيزه اقتضى
الحركة واللحم يقتضى الصحة بشرط سلامة البدن من الحمى والمرض الممتنع منه الغذاء ويقتضى
المرض بشرط كون الجسم محموماً ونحوه ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى . فان قيل نخل النزاع
أن الفعل لذاته أو لوصف لازم له يقتضى الحسن والقبح والشرطان متنافيان يمتنع أن يكون
كل واحد منهما وصفاً لازماً لأن اللازم يمتنع انفكاك الشيء عنه . قيل معنى كونه يقتضى
الحسن والقبح لذاته أو لوصفه اللازم أن الحسن ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط معين
والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر فاذا عدم شرط الاقتضاء أو وجد مانع يمنع
الاقتضاء زال الأمر المترتب بحسب الذات أو الوصف لزوال شرطه أو لوجود مانعه وهذا
واضح جداً : الثالث أن قولكم يحسن الكذب إذا تضمن عصمة نبي أو مسلم فهذا فيه طريقتان .
أحدهما لأنهم أنه يحسن الكذب فضلاً عن أن يجب بل لا يكون الكذب الاقبيحاً وأما الذى
يحسن فالتعريض والتورية كما وردت به السنة النبوية وكما عرض إبراهيم للملك الظالم بقوله هذه
أخفى لزوجته وكما قال ابنى سقيم فعرض بأنه سقيم قلبه من شركهم أو سيسقم يوماً ما وكما فعل
فى قوله (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون) فان الخبر والطلب كلاهما معلق بالشرط
والشرط متصل بهما ومع هذا فسماها صلى الله عليه وسلم ثلاث كذبات وامتنع بها من مقام الشفاعة فكيف
يصح دعواكم أن الكذب يجب إذا تضمن عصمة مسلم مع ذلك ؟ فان قيل كيف سماها إبراهيم
كذبات وهى تورية وتعريض صحيح ؟ قيل لا يلزمنا جواب هذا السؤال إذ الغرض ابطال
استدلالكم وقد حصل فالجواب عنه تبرع منا وتكميل للفائدة ولم أجد فى هذا المقام للناس
جواباً شافياً يسكن القلب إليه وهذا السؤال لا يختص به طائفة معينة بل هو وارد عليكم بعينه
وقد فتح الله الكريم بالجواب عنه فنقول الكلام له نسبتان نسبة إلى المتكلم وقصده وإرادته
ونسبة إلى السامع وأفهام المتكلم إياه مضمونه فاذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد
أفهام المخاطب فهو صدق من الجهتين وان قصد خلاف الواقع وقصد مع ذلك أفهام المخاطب
خلاف ما قصد بل معنى ثالثاً لاهو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معا
وإن قصد معنى مطابقاً صحيحاً وقصد مع ذلك التعمية على المخاطب وأفهامه خلاف ما قصده
فهو صدق بالنسبة إلى قصده كذب بالنسبة إلى أفهامه ومن هذا الباب التورية والمعاريض
وبهذا أطلق عليها إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم اسم الكذب مع أنه الصادق فى خبره ولم يخبر إلا
صدقا فتأمل هذا الموضع الذى أشكل على الناس وقد ظهر بهذا أن الكذب لا يكون قط إلا

فبيحا وإن الذي يحسن وينجب إعمال هو التورية وهي صدق وقد يطبق عليها الكذب بالنسبة إلى الافهام لا إلى العناية . الطريق الثاني أن تخلف القبح عن الكذب لغوات شرط أو قيام مانع يقتضى مصلحة راجعة على الصدق لا تخرجه عن كونه قبيحا لذاته وقريره ما تقدم . وقد تقدم أن الله سبحانه حرم الميتة والدم ولحم الخنزير للمفسدة التي في تناولها وهي ناشئة من ذوات هذه المحرمات وتخلف التحريم عنها عند الضرورة لا يوجب أن تكون ذاتها غير مقتضية للمفسدة التي حرمت لأجلها . فمكذبا الكذب المتضمن نجاته نهي أو مسد . الوجه الرابع قوله لو كان ذاتيا لاجتماع النقيضان في صدق من قال لا كاذب غداً إلى آخر ما ذكر . جوابه أنه متى يجتمع النقيضان إذا كان الحسن والقبح باعتبار واحد من جهة واحدة أو إذا كانا باعتبارين من جهتين أو أعم من ذلك فإن عنيتم الأول فسلم ويمكن لانسليم الملازمة فإنه لا يلزم من اجتماع الحسن والقبح في الصورة المذكورة أن يكون لجهة واحدة واعتبار واحد فإن اجتماع الحسن والقبح فيهما باعتبارين مختلفين من جهتين متباينتين وهذا ليس بمتعنا فإنه إذا كان كذباً كان قبيحاً بالنظر إلى ذاته وحسناً بالنظر إلى تضمنه صدق الخبر الأول ونظيره أن يقول والله لأشربن خمر غداً أو والله لأسرقن هذا الثوب غداً ونحوه وإن عنيتم الثاني فهو حق ويمكن لانسليم انتفاء اللازم وإن عنيتم الثالث منهنا الملازمة أيضاً على التقدير الأول وانتفاء اللازم على التقدير الثاني وهذا واضح جداً . الوجه الخامس قوله القتل والضرب حسن إذا كان حداً أو قصاصاً وقبيح في غيره . فلو كان ذاتيا لاجتماع النقيضان كلام في غاية الفساد فإن القتل والضرب واحد بالنوع والقبيح ما كان ظاهراً وعدواناً والحسن منه ما كان جزاءً على إساءة إما حداً وإما قصاصاً فلم يرجع الحسن والقبح إلى واحد بالعين ونظيره هذا السجود فإنه في غاية الحسن لذاته إذا كان عبودية وخضوعاً للواحد المعبود وفي غاية القبح إذا كان لغيره ولو سلمنا أن القتل والضرب الواحد بالعين إذا كان حداً أو قصاصاً فإنه يكون حسناً قبيحاً لم يكن ذلك محالاً لأنه باعتبارين فهو حسن لما تضمنه من الزجر والنكال وعقوبة المستحق وقبيح بالنظر إلى المقتول المضروب فهو قبيح له حسن في نفسه وهذا كما أنه مكروه مبهوض له وهو محبوب مرضى لفاعله والآمر به فأى محال في هذا فظهر أن هذا الدليل فاسد والله أعلم

فصل

فهذه أقوى أدلة الزنا باعترافهم بضعف ماسواها فلا حاجة بنا إلى ذكرها وبيان فسادها فقد تبين الصريح لذى عينيين وجلبت عليك المسئلة رافلة في حلال أداتها الصحيحة وبراهينها

المستقيمة ولا تنقض طرف بصيرتك عن هذه المسئلة فان شأنها عظيم وخطبها جسيم . وقد احتج بعضهم بدليل أفسد من هذا كله فقالوا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن الباري تعالى مختاراً في الحكم لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار وتقير هذا الاستدلال ببيان الملازمة المذكورة أولاً وبيان انتفاء اللازم ثانياً . أما المقام الأول وهو بيان الملازمة فان الفعل لو حسن لذاته أو لصفته لكان راجحاً على الحسن في كونه متعلقاً للوجوب أو الذنب ولو قبح لذاته أو لصفته لكان راجحاً على الحسن في كونه متعلقاً للتحريم أو الكراهة فحينئذ إما أن يتعلق الحكم بالراجح المقتضى له أو المرجوح المقتضى لصدقه والثاني باطل قطعاً لاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فتعين الأول ضرورة فاذا كان يتعلق الحكم بالراجح لازماً ضرورة لم يكن الباري مختاراً في حكمه فتأمل هذه الشبهة ما أفسدها وأبين بطلانها والعجب عن من يرضى لنفسه أن يحتج بمثلها وحسبك فساد الحججة مضمونها أن الله تعالى لم يشرع السجود له وتعظيمه وشكره ويحرم السجود للصنم وتعظيمه لحسن هذا وقبح هذا مع استوائهما تفريقاً بين المتماثلين فأى برهان أوضح من هذا على فساد هذه الشبهة الباطلة . الثاني أن يقال هذا يوجب أن تكون أفعاله كلها مستلزومة للترجيح بغير مرجع إذ لو ترجح الفعل منها بمرجح لزم عدم الاختيار بعين ما ذكرتم إذا الحكم بالمرجح لازم . فان قيل لا يلزم الاضطرار وترك الاختيار لأن المرجح هو الإرادة والاختيار . قيل فهلا قنعتم بهذا الجواب منا وقنتم إذا كان اختياره تعالى متعلقاً بالفعل لما فيه من المصلحة الداعية إلى فعله وشرعه وتحريمه له لما فيه من المفسدة الداعية إلى تحريمه والمنع منه فكان الحكم بالراجح في الموضوعين متعلقاً باختياره تعالى وإرادته فانه الحكم في خلقه وأمره فإذا علم في الفعل مصلحة راجحة شرعية وأوجبه شرعه ووضعها وإذا علم فيه مفسدة راجحة كرهه وأبغضه وحرمه هذا في شرعه وكذلك في خلقه لم يفعل شيئاً إلا ومصلحته راجحة وحكمته ظاهرة واشتماله على المصلحة والحكمة التي فعله لأجلها لا ينافي اختياره بل لا يتعلق بالفعل إلا لما فيه من المصلحة والحكمة وكذلك تركه لما فيه من خلاف حكمته فلا يلزم من تعلق الحكمة بالراجح أن لا يكون الحكم اختيارياً فإن المختار الذي هو أحكم الحاكمين لا يختار إلا ما يكون على وفق الحكمة والمصلحة . الثالث أن قوله إذا لزم تعلق الحكم بالراجح لم يكن مختاراً تلبس فإنه إنما يتعلق بالراجح باختياره وإرادته واختياره اقتضت تعلقه بالراجح على وجه اللزوم فكيف لا يكون مختاراً واختياره استلزم تعلق الحكم بالراجح . الرابع إن تعلق حكمه تعالى بالفعل المأمور به أو المنهى عنه إما أن يكون جائز الوجود والعدم أو راجح الوجود أو راجح العدم فان كان جائز الطرفين لم يرجح أحدهما إلا بمرجح وإن كان راجحاً فالتعلق لازم لأن الحكم

يتمتع بثبوته مع المساواة ومع المرجوحية . أما الأول فلاستلزامه الترجيح بلا مرجح . وأما الثاني فلاستلزامه ترجيح المرجوح وهو باطل بصريح العقل فلا يثبت إلا مع المرجح التام وحيث أنه فيلزمه عدم الاختيار وما يجيبون به عن الإلزام المذكور هو جوابكم بعينه عن شبهتكم التي استدللتم بها . الخامس أن هذه الشبهة الفاسدة مستلزمة لأحد الأمرين ولا بد إما الترجيح بلا مرجح وإما أن لا يكون الباري تعالى مختاراً كما قررتم وكلاهما باطل . السادس أنها تقتضي أن لا يكون في الوجود قادر مختار إلا من يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وأما من رجح أحد الجائزين بمرجح فلا يكون مختاراً وهذا من أبطل الباطل بل القادر المختار لا يرجح أحد مقدريه على الآخر إلا بمرجح وهو معلوم بالضرورة . واحتج النفاة أيضاً بقوله تعالى ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ووجه الاحتجاج بالآية أنه سبحانه نفى التعذيب قبل بعثة الرسل فلو كان حسن الفعل وقبحه ثابتاً له قبل الشرع لكان مرتكب القبح وتارك الحسن فاعللاً للحرام وتاركا للموجب لأن قبحه عقلاً يقتضي تحريره عقلاً عندكم وحسنه عقلاً يقتضي وجوبه عقلاً فإذا فعل المحرم وترك الواجب استحق العذاب عندكم والقرآن نص صريح أن الله لا يعذب بدون بعثة الرسل . فهذا تقرير الاستدلال احتجاجاً والزاماً ولا ريب أن الآية حجة على تناقض المثبتين إذا أثبتوا التعذيب قبل البعثة فيلزم تناقضهم وإبطال جمعهم بين هذين الحكمين اثبات الحسن والقبح عقلاً وإثبات التعذيب على ذلك بدون البعثة وليس لإبطال القول بجمعهم الأمرين موجبا لإبطال كل واحد منهما ففعل الباطل هو قولهم بجواز التعذيب قبل البعثة وهذا هو المتعين لأنه خلاف نص القرآن وخلاف صريح العقل أيضاً فإن الله سبحانه إنما أقام الحجة على العباد برسله قال تعالى ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ فهذا صريح بأن الحجة انما قامت بالرسل وأنه بعد مجيئهم لا يكون للناس على الله حجة وهذا يدل على أنه لا يعذبهم قبل مجيء الرسل اليهم لأن الحجة حينئذ لم تقم عليهم فالصواب في المسئلة اثبات الحسن والقبح عقلاً ونفي التعذيب على ذلك إلا بعد بعثة الرسل فالحسن والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب وإنما يستلزم مخالفة المرسلين ، وأما المعتزلة فقد أجابوا عن ذلك بأن قالوا الحسن والقبح العقلي يقتضي استحقاق العقاب على فعل القبيح وترك الحسن ولا يلزم من استحقاق العقاب وقوعه لجواز العفو عنه قالوا ولا يرد هذا علينا حيث نمنع العفو بعد البعثة إذا أوعد الرب على الفعل لأن العذاب قد صار واجبا بخبره ومستحقا بارتكاب القبيح وهو سبحانه لم يحصل منه إبعاد قبل البعثة فلا يقبح العفو لأنه لا يستلزم خلفا في الخبر وإنما غايته ترك حق له قد وجب قبل البعثة وهذا حسن والتحقيق في هذا أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطا وهو بعثة الرسل وانقضاء التعذيب قبل البعثة هو انتفاء شرطه لالعدم

سببه ومقتضيه وهذا فصل الخطاب في هذا المقام وبه يزول كل إشكال في المسئلة وينقشع غيمها ويسفر صبرها والله الموفق للصواب . واحتج بعضهم أيضا بأن قال لو كان الفعل حسنا لذاته لامتنع الشارع من نسخه قبل إيقاع المكلف له وقبل تمكنه منه لأنه إذا كان حسنا لذاته فهو منشأ للمصلحة الراجحة فكيف ينسخ ولم تحصل منه تلك المصلحة . وأجاب المعتزلة عن هذا بالتزامه ومنعوا النسخ قبل وقت الفعل ونازعهم جمهور هذه الأمة في هذا الأصل وجوزوا وقوع النسخ قبل حضور وقت الفعل ثم انقسموا قسمين فنفاة التحسين والتقييد بنوعه على أصلهم ومثبتو التحسين والتقييد أجابوا عن ذلك بأن المصلحة كما تنشأ من الفعل فإنها أيضاً قد تنشأ من العزم عليه وتوطئ النفس على الامتثال وتكون المصلحة المطلوبة هي العزم وتوطئ النفس لا إيقاع الفعل في الخارج فإذا أسر المكلف بأمر فعزم عليه وتهايا له ووطن نفسه على امتثاله فحصلت المصلحة المرادة منه لم يمتنع نسخ الفعل وإن لم يوقعه لأنه لا مصلحة له فيه وهذا كأمر إبراهيم الخليل بذبح ولده فإن المصلحة لم تكن في ذبحه وإنما كانت في استسلام الولد والولد لأمر الله وعزمهما عليه وتوطئهما أنفسهما على امتثاله فلما حصلت هذه المصلحة بقي الذبح مفسدة في حقهما فنسخه الله ورفعها وهذا هو الجواب الحق الشافي في المسئلة وبه تبين الحكمة الباهرة في إثبات ما أثبتته الله من الأحكام ونسخ ما نسخه منها بعد وقوعه ونسخ ما نسخ منها قبل إيقاعه وإن له في ذلك كله من الحكم البالغة ما تشهد له بأنه أحكم الحاكمين وإنه اللطيف الخبير الذي بهرت حكمته العقول فبارك الله رب العالمين . وبما احتج به النفاة أيضاً أنه لو حسن الفعل أو قبح غير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد . وتقرير هذه الحجة ان حسن الفعل وقبحه لا يجوز أن يكون لغیر نفس الطلب بل لا معنى لحسنه إلا كونه مطلوباً للشارع إيجاباً ولا لقبحه إلا كونه مطلوباً له لإعدامه لأنه لو حسن وقبح لمعنى غير الطلب الشرعى لم يكن الطلب متعلقاً بالمطلوب لنفسه بل كان التعلق لأجل ذلك المعنى فيتوقف الطلب على حصول الاعتبار الزائد على الفعل وهذا باطل لأن التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الأمرين لا تتوقف إلا على حصولهما فإذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء حصل فيه اعتبار زائد على ذاته أولاً . فإن قلتم الطلب وإن لم يتوقف إلا على الفعل المطلوب والماعل المطلوب منه لكن تعلقه بالفعل متوقف على جهة الحسن والقبح المتعنى لتعلق الطلب به . قلنا الطلب قديم والجهة الموجبة للحسن والقبح حادثة ولا يصح توقف القديم على الحادث وسر الدليل أن تعلق الطلب بالفعل ذاتي فلا يجوز أن يكون معللاً بأمر زائد على الفعل إذ لو كان تعلقه به معللاً لم يكن ذاتياً وهذا وجه تقرير هذه الشبهة وإن كان كثير من شراح المختصر لم يفهموا تقريرها على هذا الوجه فقرروها على وجه

آخر لا يفيد شيئاً وبعد فهمي شبهة فاسدة من وجوه : أحدها أن يقال ما تمنون بأن تتعلق
الطلب بالفعل ذاتي له أتعنون به ان التعلق مقوم لماهية الطلب وان تقوم الماهية به كنقومها
بجنسها وفصلها أم أتعنون به انه لا تعقل ماهية الطلب الا بالتعلق المذكور أم أمراً آخر فإن
عنيتم الأول والتعلق نسبة اضافية وهي عدمية عندكم لا وجود لها في الأعيان فكيف
تكون النسبة العدمية مقومة للماهية الوجودية وأنتم تقولون انه ليس لمعلق الطلب من الطلب
صفة ثبوتية لأن هذا هو الكلام النفسي وليس لمعلق القول فيه صفة ثبوتية وان عنيتم الثاني
فلا يلزم من ذلك توقف الطلب على اعتبار زائد على الفعل يكون ذلك الاعتبار شرطاً في الطلب
وان عنيتم أمراً ثالثاً فلا بد من بيانه وعلى تقدير بيانه فإنه لا ينافي توقف المعلق على الشرط
المذكور . الثاني ان غاية ما قررتموه ان التعلق ذاتي للطلب والذاتي لا يعمل كما ادعيتموه
في المنطق دعوى مجردة ولم تقرروه ولم تبيروا ما معنى كونه غير معلل حتى ظن بعض المقلدين
من المنطقيين ان معناه ثبوتية الذات لنفسه بغير واسطة وهذا في غاية الفساد لا يقوله من
يدري ما يقول وإنما معناه انه لا تحتاج الذات في اتصافها به الى علة مغايرة لعلته وجودها
بل علة وجودها هي علة اتصاف الذات فهذا معنى كونه غير معلل بعلة خارجية عن علة الذات
بل علة الذات علته وليس هذا موضع استقصاء الكلام على ذلك والمقصود أن كون التعلق
ذاتياً للطلب فلا يعمل بغير علة الطلب لا ينافي توقفه على شرط فهب أن صفة الفعل لا تكون
علة للتعلق فما المانع أن تكون شرطاً له ويكون تعلق الطلب بالفعل مشروطاً بكونه على
الجهة المذكورة فإذا انتفت تلك الجهة انتفى التعلق لانتهاء شرطه وهذا بما لم يتعرضوا لبطلانه
أصلاً ولا سبيل لكم إلى ابطاله . الثالث إن قولك الطلب قديم والجهة المذكورة حادثة
للفعل ولا يصح توقف القديم على الحادث كلام في غاية البطلان فإن الفعل المطلوب حادث
والطلب متوقف عليه إذ لا تصور ماهية الطلب بدون المطلوب فما كان جوابكم عن توقف
الطلب على الفعل الحادث فهو جوابنا عن توقفه على جهة الفعل الحادثة فإن جهته لا يزيد عليه
بل هي صفة من صفاته فان قاتم التوقف ها هنا إنما هو لتعلق الطلب بالمطلوب لا لنفس الطلب
ولا تجدون محذوراً في توقف التعلق لأنه حادث . قننا فهلا قعتم بهذا الجواب في صفة الفعل
وقاتم التوقف على الجهة المذكورة هو توقف التعلق لا توقف نفس الطلب فنسبة التعلق إلى
جهة الفعل كنسبته إلى ذاته ونسبة الطلب إلى الجهة كنسبته إلى نفس الفعل سواء بسواء
فنسبة القديم إلى أحد الحادثين كنسبته إلى الآخر ونسبة تعلقه بأحد الحادثين كنسبته لتعلقه
بالآخر فتيبين فساد الدليل المذكور وحسبك بمذهب فسادا استلزامه جواز ظهور المعجزة على
يد الكاذب وإنه ليس بقبيح واستلزامه جواز نسبة الكذب إلى أصديق

الصادقين وإنه لا يقبح منه واستازامه التسوية بين التثليث والتوحيد في العقل وإنه قبل ورود النبوة لا يقبح التثليث ولا عبادة الأصنام ولا مسبة المعبود ولا شيء من أنواع الكفر ولا السعي في الأرض بالفساد ولا تقييح شيء من القبائح أصلاً وقد التزم النفاء ذلك وقالوا أن هذه الأشياء لم تقيح عقلاً وإنما جمة قبحها السمع فقط وأنه لا فرق قبل السمع بين ذكر الله والثناء عليه وحده وبين ضد ذلك ولا بين شكره بما يقدر عليه العبد وبين ضده ولا بين الصدق والكذب والعفة والفجور والإحسان إلى العالم والاساءة إليهم بوجه ما وإنما التفريق بالشرع بين متماثلين من كل وجه وقد كان تصور هذا المذهب على حقيقته كافياً في العلم ببطلانه وأن لا يتكلف رده ولهذا رغب عنه فحول الفقهاء والنظار من الطوائف كلهم فأطبق أصحاب أبي حنيفة على خلافه وحكوه عن أبي حنيفة نصاً واختاره من أصحاب أحمد أبو الخطاب وابن عقيل وأبو يلى الصغير ولم يقل أحد من متقدمهم بخلافه ولا يمكن أن ينقل عنهم حرف واحد موافق للنفاة واختاره من أئمة الشافعية الإمام أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير وبالغ في إثباته وبني كتابه بحسن الشريعة عليه وأحسن فيه ما شاء وكذلك الإمام سعيد بن علي الزنجاني بالغ في إنكاره على أبي الحسن الأشعري القول بنفي التحسين والتقييح وأنه لم يسبقه إليه أحد وكذلك أبو القاسم الراغب وكذلك أبو عبد الله الحلبي وخلاتق لا يحصون وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط وعلى تصحيح ذلك فالسكلام في القياس وتعليق الأحكام بالأوصاف المناسبة مقتضية لها دون الأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها فيجعل الأول ضابطاً للحكم دون الثاني لا يمكن إلا على إثبات هذا الأصل فلو تساوت الأوصاف في أنفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصاح ومراعات الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها.

فصل

وإذ قد انتهينا في هذه المسئلة إلى هذا الموضع وهو بحرهما ومعظمها فلنذكر سرها وغايتها وأصولها التي أثبتت عليها فبذلك تتم الفائدة فإن كثيراً من الأصوليين ذكروها مجردة ولم يتعرضوا لسرها وأصلها الذي أثبتت عليه وللمسئلة ثلاثة أصول هي أساسها . الأصل الأول هل أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر بالشرع والقدر . الأصل الثاني أن تلك الحكم المقصودة فعل يقوم به سبحانه

وتعالى قيام الصفة به فيرجع إليه حكمها ويشتق له اسمها أم يرجع إلى المخلوق فقط من غير أن يعود إلى الرب منها حكم أو يشتق له منها اسم . الأصل الثالث هل تعلق إرادة الرب تعالى بجميع الأفعال تعلق واحد فما وجد منها فهو مرادله محبوب مرعى طاعة كان أو معصية وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد طاعة كان أو معصية فهو يحب الأفعال الحسنة التي هي منشأ المصالح وإن لم يشأ تكوينا وإيجادا لأن في مشيئته لإيجادها قوات حكمية أخرى هي أحب إليه منها ويغض الأفعال الفبيحة التي هي منشأ المفاسد ويمتنعها ويمنع أهلها وإن شاء تكوينا وإيجادا لما تستلزمه من حكمه ومصالحه هي أحب إليه منها . ولا بد من توسط هذه الأفعال في وجودها فهذه الأصول الثلاثة عندها مدار هذه المسئلة ومسائل الفناء والشرع . وقد اختلف الناس فيها قديماً وحديثاً إلى اليوم فالجبرية تنفي الأصول الثلاثة وعندهم أن الله لا يفعل بالحكمة ولا يأمر لها ولا يدخل في أمره وخلقه لام التعليل بوجه وإنما هي لام العاقبة كما لا يدخل في أفعاله بآء السببية وإنما هي بآء المصاحبة ومنهم من يثبت الأصل الثالث وينفي الأصولين الأولين كما هو أحد القولين الأشعري وقول كثير من أئمة أصحابه وأحد القولين لأبي المعالي والمشهور من مذهب المعتزلة إثبات الأصل الأول وهو التعليل بالحكم والمصالح ونفي الثاني بناء على قواعدهم الفاسدة في نفي الصفات . فأما الأصل الثالث فهم فيه ضد الجبرية من كل وجه فهما طرفا تقيض فإنهم لا يثبتون لأفعال العباد سوى المحبة لحسنها والبغض لقبحها وأما المشيئة لها فعندهم أن مشيئة الله لا تتعلق بها بناء منهم على نفي خلق أفعال العباد فليست عندهم إرادة الله لها إلا بمعنى محبة لحسنها فقط وأما قبيحها فليس مراداً لله بوجه وأما الجبرية فعندهم أنه لم يتعلق بها سوى المشيئة والإرادة وأما المحبة فعندهم فهي نفس الإرادة والمشيئة فما شاءه فقد أحبه ورضيه . وأما أصحاب القول الوسط وهم أهل التحقيق من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين فيثبتون الأصول الثلاثة فيثبتون بالحكمة المقصودة بالفعل في أفعاله تعالى وأوامره ويجعلون أعائده إليه حكماً ومشتقاً لإسمها فلمعاصي كلها مقونة مكروهة وإن وقعت بمشيئته وخلقه والطاعات كلها محبوبة له مرضية وإن لم يشأها ممن لم يطعه ومن وجدت منه فقد تعلق بها المشيئة والخب فما لم يوجد من أنواع المعاصي فلا تعلق به مشيئته ولا محبته وما وجد منها تعلقت به مشيئته دون محبته وما لم يوجد من الطاعات المقدرة تعلق بها محبته دون مشيئته وما وجد منها تعلق به محبته ومشيئته ومن لم يحكم هذه الأصول الثلاثة لم يستقر له في مسائل الحكم والتعالم والنحسين والتفويض قدم بل لا بد من تناقضه ويتسلط عليه خصومه من جهة نفيه لواحد منها ولهذا لما رأى القدرية والجبرية أنهم لو سلخوا المعتزلة شيئاً من هذه تسلطوا عليهم به سدوا على أنفسهم الباب

بالسكينة وأنكروها بجملة فلا حكمة عندهم ولا تعليل ولا محجة تزيد على المشيئة ولما أنكر المعتزلة رجوع الحكمة إليه تعالى سلطوا عليهم خصوصهم فأبدوا تناقضهم وكشفوا عوراتهم ولما سلك أهل السنة القول الوسط وتوسطوا بين الفريقين لم يطمع أحد في مناقضتهم ولا في إفساد قولهم وأنت إذا تأملت حجج الطائفتين وما ألزمت كل منهما للأخرى علمت أن من سلك القول الوسط لم يلزمه شيء من التزاماتهم ولا تناقضهم والحمد لله رب العالمين هادى من يشاء إلى صراط مستقيم .

فصل

وقد سلم كثير من النفاة أن كون الفعل حسناً أو قبيحاً بمعنى الملامة والمنافرة والكمال والنقصان عقلي وقال نحن لا تنازعكم في الحسن والقبح بهذين الاعتبارين وإنما النزاع في إثباته عقلاً بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً فمعدنا لا مدخل للعقل في ذلك وإنما يعلم بالسمع المجرد قال هؤلاء ، فيطلق الحسن والقبح بمعنى الملامة والمنافرة وهو عقلي وبمعنى الكمال والنقصان وهو عقلي وبمعنى إستلزامه للثواب والعقاب وهو محل النزاع وهذا التفصيل لو أعطى حقه وألزمتم لوازمه رفع النزاع وأعاد المسئلة إنفاقية وأن كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثبات تعلق الملامة والمنافرة لأن الكمال محبوب للعالم والنقص مبغوض له ولا معنى للملامة والمنافرة إلا الحب والبغض فإن الله سبحانه يحب الكمال من الأفعال والأقوال والأعمال ومحبه لذلك بحسب كماله ويبغض الناقص منها ويمقته ومقته له بحسب نقصانه ولهذا أسلفنا أن من أصول المسئلة إثبات صفة الحب والبغض لله فنأمل كيف عادت المسئلة إليه وتوقفت عليه والله سبحانه يحب كل ما أمر به ويبغض كل ما نهى عنه ولا يسعى ذلك ملامة أو منافرة بل يطلق عليه الأسماء التي أطلقها على نفسه وأطلقها عليه رسوله من محبة للفعل الحسن المأمور به وبغضه للفعل القبيح ومقته له وماذا لك إلا لكمال الأول ونقصان الثاني فإذا كان الفعل مستلزماً للكمال والنقصان واستلزامه له عقلي والكمال والنقصان يستلزم الحب والبغض الذي سميت به ملامة ومنافرة واستلزامه عقلي فيبيان كون الفعل حسناً كاملاً محبوباً مرضياً وكونه قبيحاً ناقصاً مسحوراً مبغوضاً أمر عقلي بقى حديث المدح والذم والثواب والعقاب ومن أحاط علماً بما استنفذ في ذلك انكشفت له المسئلة وأسفرت عن وجهها وزال عنها كل شبهة وإشكال فأما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال والمتصف به وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلي فطري وانكاره يزاحم المكابرة وأما العقاب فقد قررنا أن ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسمع وأنه إنما انتهى عند انتفاء السمع انتفاء المشروط لا انتفاء شرطه لا انتفاء سببه فإن سببه قائم ومقتضيه موجود إلا أنه لم يتم اتقافه على شرطه وعلى

هذا فكونه متعلقاً للثواب والعقاب والمدح والذم عقلي وإن كُنت وقوع العقاب موقوفاً على شرط وهو ورود السمع وهل يقال أن الإستحقاق ليس بثابت لأن ورود السمع شرط فيه هذا فيه طريقان للناس ولعل النزاع المغطى فإن أريد بالاستحقاق الإستحقاق التام فالحق نفيه وأن أريد به قيام السبب والتخلف لفوات شرط أو وجود مانع فالحق إثباته فعادت الأقسام الثلاثة أعنى السكالم والنقصان والملاءمة والمنافرة والمدح والذم إلى عرف واحد وهو كون الفعل محبوباً أو مبعوضاً ويلزم من كونه محبوباً أن يكون كالا وأن يستحق عليه المدح والثواب ومن كونه مبعوضاً أن يكون نقصاً يستحق به الذم والعقاب فظهر أن التزام لوازم هذا التفصيل وإعطائه حقة يرفع النزاع ويعيد المسئلة اتفاقية ولكن أصول الطائفتين تأتي التزام ذلك فلا بد لهما من التناقص إذا طردوا أصولهم وأما من كان أصله إثبات الحكمة وانصاف الرب تعالى بها وإثبات الحب والبغض له وأنها أمر وراء المشيئة العامة فأصول مستلزمة لفروعه وفروعه دالة على أصوله فأصوله وفروعه لا تتناقض وأدلتها لا تتباين ولا تتعارض. قال النفاة لو قدر نفسه وقد خلق تام الخلقة كامل العقل دفعة واحدة من أن يتخلق بأخلاق قوم ولا تأديب الأبوين ولا تربى في الشرع ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه أمران أحدهما الإثنيين أكثر من الواحد والثاني أن الكذب قبيح بمعنى أنه يستحق من الله تعالى لوماً عليه لم تشك أنه لا يتوقف في الأول ويتوقف في الثاني ومن حكم بأن الأمرين سيان بالنسبة إلى عقله خرج عن قضايا المقول وعاند كمناد الفضول كيف ولو تقرر عنده أن الله تعالى لا يتضرر بالكذب ولا ينتفع بصدق وأن القولين في حكم التكليف على وتيرة واحدة لم يمكنه أن يرد أحدهما دون الثاني بمجرد عقله . والذي يوضحه أن الصدق والكذب على حقيقة ذاتية لا تتحقق ذاتهما إلا بأركان تلك الحقيقة مثلاً كما يقال أن الصدق إخبار عن أمر على ما هو عليه والكذب إخبار عن أمر على خلاف ما هو به ونحن نعلم أن من أدرك هذه الحقيقة عرف المحقق ولم يخطر بباله كونه حسناً أو قبيحاً فلم يدخل الحسن والقبح إذا في صفاتهما الذاتية التي تحققت حقيقتهما بها ولوازمها في الوهم بالبدية كما بينا ولألزمها في الوجود ضرورة فإن من الأخبار التي هي صادقة ما يلام عليه من الدلالة على هرب من ظالم ومن الأخبار التي هي كاذبة ما يثاب عليها مثل انكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حد الكذب ولا لزومه في الوهم ولا لزومه في الوجود فلا يجوز أن يعد من الصفات الذاتية التي تلزم النفس وجوداً وعدماً ولا يجوز أن يعد من الصفات التابعة للحدوث فلا يفعل بالبدية ولا بالنظر فإن النظر لابد أن يرد إلى الضروري أي

البدهي وإذ لا بدهي فلا مرد له أصلاً فلم يبق لهم إلا الاسترواح إلى عادات الناس من تسمية ما يضرهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً ونحن لا ننكر أمثال تلك الأسماء على أنها تختلف بعادة قوم وزمان ومكان دون مكان وإضافة دون إضافة وما يختلف بتلك النسب والإضافات لاحقيقة له في الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما يستقبحه قوم وربما يكون بالنسبة إلى قوم وزمان حسناً وربما يكون قبيحاً لسكننا وضعنا الكلام في حكم التكليف بحيث يجب الحسن به وجوباً يثاب عليه قطعاً ولا يتطرق إليه لوم أصلاً ومثل هذا يمتنع إدراكه عقلاً . قالوا فهذه طريقة أهل الحق على أحسن ما تقر وأحسن ما تحرر . قالوا وأيضاً فنحن لا ننكر إشتهار حسن الفضائل التي ذكر ضربهم بها الأمثال وقبحها بين الخلق وكونها محودة مشكورة مثني على فاعلها أو مذمومة مذمومة فاعلها ولكننا نثبتها إما بالشرائع وإما بالأغراض ونحن إنما ننكرها في حق الله عز وجل لا انتفاء الأغراض عنه فأما إطلاق الناس هذه الألفاظ فيما يدور بينهم فيستمد من الأغراض ولكن قد تبدو الأغراض وتخفى فلا ينتبه لها إلا المحققون . قالوا ونحن ننبه على مشارات الغلط فيه وهي ثلاثة مشارات يغلط الوهم فيها ، الأولى أن الإنسان يطلق لاسم القبح على ما يخالف غرضه وإن كان يوافق غرض غيره من حيث أنه لا يلتفت إلى الغير فإن كل طبع مشغوف بنفسه ومستحققر لغيره فيقضي بالقبح مطلقاً وربما يضيف القبح إلى ذات الشيء ويقول هو في نفسه قبيح فقد قضى بثلاثة أمور هو مصيب في واحد منها وهو أصل الاستقبح مخطئ في أمرين أحدهما إضافة القبح إلى ذاته وغفل عن كونه قبيحاً لمخالفة غرضه والثاني حكمه بالقبح مطلقاً ومثبؤه عدم الالتفات إلى غيره بل عن الالتفات إلى بعض أحوال نفسه فإنه قد يستحسن في بعض الأحوال عين ما يستقبحه إذا اختلف الغرض . الغلطة الثانية سببها أن الوهم غالب للمقل في جميع الأحوال إلا في حالة نادرة قد لا يلتفت الوهم إلى تلك الحالة النادرة عند ذكرها كحكمه على الكذب بأنه قبيح مطلقاً وغفله عن الكذب الذي يستفاد منه عصمة نبي أو ولي وإذا قضى بالقبح مطلقاً واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه ولسانه أنغرس في قلبه استقبحه والنفرة منه فلو وقعت تلك الحالة النادرة وجد في نفسه نفرة عنه لطول نشوه على الاستقبح فانه ألقى إليه منذ الصبا على سبيل التأديب والإرشاد أن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه أحد ولا يذنبه على حسنه في بعض الأحوال بخيفة من أن لا تستحكم نفرة عن الكذب فيقدم عليه وهو قبيح في أكثر الأحوال والسماع في الصغر كالنقش في الحجر وينغرس في النفس ويحد التصديق به مطلقاً وهو صدق لكن لا على الإطلاق بل في أكثر الأحوال اعتقده مطلقاً . الغلطة الثالثة سببها سبق الوهم إلى العكس فان من رأى شيئاً مقروناً بشئ ميقن أن الشيء لاحالة مقرون به مطلقاً ولا يدري أن الأخص أبدأ مقرون بالأعم والأعم لا يلزم

أن يكون مقرونا بالأخص ومثاله نفرة نفس الذى نهشته الحية عن الحبل المرقش اللون لأنه وجد الأذى مقرونا بهذه الصورة فتوهم أن هذه الصورة مفرونة بالأذى وكذلك ينفر عن العسل إذا شمه بالعذرة لأنه وجد الاستقذار مقرونا بالرطب الأصفر فتوهم أن الرطب الأصفر يقترب به الاستقذار وقد يغلب عليه الوهم حتى يتعذر الأكل وإن كان حكم العقل يكذب الوهم ولكن خلقت قوى النفس مطيعة للأوهام وإن كانت كاذبة حتى إن الطبع ينفر عن حساء سميت باسم اليهود إذ وجد الاسم مقرونا بالقبح فظن أن القبح أيضا يلزم الاسم ولهذا يورد على بعض العوام مسألة عقلية جليلة فيقبلها فإذا قلت هذا مذهب الأشعرى أو المعتزلى أو الظاهرى أو غيره نفرت عنه إن كان سىء الاعتقاد فمن نسبها إليه وليس هذا طبع العاوى بل طبع أكثر العقلاء المتوسمين بالعالم إلا العلماء الراسخين الذين أراهم الله الحق حقا وقوام على إتباعه وأكثر الخلق ترى نفوسهم مطيعة للأوهام الكاذبة مع علمهم بكذبها وأكثر أقدام الخلق وإحجامهم بسبب هذه الأوهام فإن الوهم عظيم الاستيلاء وكذلك ينفر طبع الإنسان عن المبيت فى بيت فيه ميت مع قطعه بأنه لا يتحرك ولكنه يتوهم فى كل ساعة حركته ونطقه قالوا فإذا انتهت لهذه المثار عرفت بها سر القضايا التى تستحسنها العقول وسر استحسانها لإياها والقضايا التى تستقبحها العقول وسر استقبحها لها ولنضرب لذلك مثلين وهما مما يحتاج بهما علينا أهل الإنبات . المثل الأول الملك العظيم المستولى على الأقاليم إذا رأى ضعيفا مشرفا على الهلاك فإنه يميل إلى إنقاذه ويستحسنه وإن كان لا يعتقد أصل الدين لينتظر ثوابا أو مجازاة ولا سيما إذا لم يعرفه المسكين ولم يره بأن كان أعشى أصم لا يسمع الصوت وإن كان لا يوافق ذلك غرضه بل ربما يتعب به بل يحكم العقلاء بحسن الصبر على السيف إذا أكرهه على كلمة الكفر أو على إفشاء السر ونقض العهد وهو على خلاف غرض الكفرة وعلى الجملة فاستحسن مكارم الأخلاق وإفادته النعم لا يشكره إلا من عاند المثل الثانى العاقل إذا سئحت له حاجة وأمكن قضائها بالصدق كما يمكن بالكذب بحيث تساوى فى حصول الغرض منهما كل التساوى فإنه يؤثر الصدق ويختاره ويميل إليه طبعه وما ذاك إلا حسنه فلولا أن الكذب على صفة يجب عنده الاحتراز عنه والامتناع عنه والصدق عنده قالوا وهذا الغرض واضح فى حق من أنكر الشرائع وفى حق من لم تبلغه الدعوة حتى لا يلزمونا كون الترجيح بالتكليف فهذا من حججهم ونحن نجيب عن ذلك فنيين أنه لا يثبت حكم على هذين المثالين فنقول أما قضية إنقاذ الملك وحسنه حتى فى حق من لم تبلغه الدعوة وأنكر الشرائع فسيببه دفع الأذى الذى يلحق الإنسان من رقة القلب وهو طبع يستحيل الانتفاك عنه وذلك لأن الإنسان يقدر نفسه فى تلك البلية ويقدر غيره معرضا عن الإنقاذ فيستقبحه منه لمخالفة غرضه فيعود ويقدر ذلك الاستقباح من المشرف على الهلاك فى حق نفسه فيدفع عن نفسه ذلك القبح

المشهور فان فرض في بهيمة أو شخص لأثرة فيه يفيد تصوره لو تصوره فيبقى أمر آخر وهو طلب الثناء على إحسانه فان فرض بحيث لا يعلم أنه المتقد فيتوقع أن يعلم فيكون ذلك التوقع باعثاً فان فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل وترجيح بضاهي نفرة طبع السليم عن الحبل وذلك أنه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فيظن أن الثناء مقرون بها بكل حال كما أنه لما رأى الأذى مقروناً بصورة الحبل فطبعه ينفر عن الأذى فينفر عن المقرون به فالمقرون بالليذ لذيد والمقرون بالمكروه مكروه بل الإنسان إذا جالس من عشقه في مكان فاذا انتهى إليه أحس في نفسه ذلك المكان من غيره قال الشاعر

أمر على الديار ديار ليلي أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

وقال ابن الرومي منها على سبب حب الأوطان

وحب أوطان الرجال إليهم ما رب قضاها الشباب هنا لك
إذا ذكروا وأوطانهم ذكرتهموا عهودا جرت فيها لحنوا لذلك

قالوا وشواهد ذلك ما يكثر وكل ذلك من حكم الوهم قالوا وأما الصبر على السيف في تركه كلمة الكفر مع طمأنينة النفس فلا يستحسنه جميع العقلاء لولا الشرع بل ربما استبحوه فإنما يستحسنه من ينتظر الثواب على الصبر أو من ينتظر الثناء عليه بالشجاعة والصلابة في الدين فكم من شجاع ركب متن الخطر وهجم على عدد وهو يعلم أنه لا يطيقهم ويستحق ما يناله من الألم بما يتأخره من وهم الثناء والحدول بعد موته وكذلك إخفاء السر وحفظ العهد إنما يتوأسى الناس بهما لما فيهما من المصالح ولذلك أكثروا الثناء عليهما فن يحتمل الضرر لانه فأنما يحتمله لأجل الثناء فان فرض من لا يستولى عليه هذا الوهم ولا ينتظر الثناء والثواب فهو يستقيح السعي في هلاك نفسه بغير فائدة ويستحق من يفعل ذلك قطعاً فمن يسلم أن مثل ذلك يؤثر في الهلاك على الحياة قالوا وهذا هو الجواب عن عرضت له حاجة وأمكن قضاؤها بالصدق والكذب واستويا عنده وإشاره الصدق على أنا نقول تقدير استواء الصدق والكذب في المقصود مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لأن الصدق والكذب متنافيان ومن المحال تساوي المتنافيين في جميع الصفات فلأجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل إثارة الكذب ومنع إثارة الصدق قالوا ولا يلزم من استبعاد منع إثارة الصدق على التقدير المستحيل استبعاده في نفس الأمر وإنما يلزم لو كان التقدير المستلزم واقعاً وهو ممنوع قالوا ولئن سلمنا أن ذلك التقدير ممكن فغايتة أن يدل على حسن الصدق شاهداً ولكن لا

يلزم حسنه غائبا إلا بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو فاسد لوضوح الفرق المانع من القياس والذي يقطع دابر القياس أن السيد أو رأى عبده وأماءه يوجب بعضهم في بعض ويركبون الظلم والفواحش وهو مطاع عليهم قادر على منعهم لقبح ذلك منه والله عز وجل قد فعل ذلك بعباده بل أعانهم وأمدهم ولم يوجب منه سبحانه ولا يصح قولهم أنه سبحانه تركهم لينزجروا بأنفسهم ليستحقوا الثواب لأنه سبحانه قد علم أنهم لا ينزجرون ولم لهم بمنعهم قهرا فكهم ممنوع من الفواحش لهلة وعجز وذلك أحسن من تمسكهم مع العلم بأنه لا ينزجر وبالجملة فقياس أفعال الله على أفعال العباد باطل قطعا وبعض التشبيه في الأفعال ولهذا جمعت الممتزلة القدرية بين التعطيل في الصفات والتشبيه في الأفعال فهم معطلة مشبهة لباسهم معلم من الطرفين كيف وأن انقاذ الفريق الذي استدلتهم به حجة عليكم فإن نفس الإغراق والإهلاك يحسن منه سبحانه ولا يوجب وهو أقبح شيء منا فالإنقاذ إن كان حسناً فالإغراق يجب أن يكون قبضا فان قلتم لعل في ضمن الإغراق والإهلاك سرا لم نطلع عليه وغرضا لم نصل إليه فقدروا مثله في ترك انقاذنا نحن للفريق بل في إهلاكنا لمن نهلكه والفقهاء من حيث التكليف والإيجاب مستويان عقلا وشرعا فإنه سبحانه لا يتضرر بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته في الإحسان إلى العبد على فعل يصدر من العبد بل كلما أنعم عليه ابتداء بأجزل المواهب وأفضل العطايا من حسن الصورة وكمال الخلقة وقوام البنية واعداد الآلة وإتمام الآداة وتعديل القامة ومامتة به من روح الحياة وفضله به من حياة الأرواح وما أكرمه به من قبول العلم وهداية إلى معرفته التي هي أسنى جوائزه (وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فهو سبحانه أقدر على الإنعام عليه دواما فكيف يوجب على العبيد عبادة شاقة في الحال لا رتقاب ثواب في ثاني الحال أليس لو ألقى إليه زمام الاختيار حتى يفعل ما يشاء جريا على سوق طبعه المائل إلى لذية الشهوات ثم أجزل له في العطاء من غير حساب كان ذلك أروح للعبد ولم يكن قبضا عند العقل فقد تعارض الأمران : أحدهما أن يكلفهم فيما أمر وينهى حتى بطاع ويعصى ثم يثيبهم ويعاقبهم على فعلهم . الثاني أنه لا يكلفهم بأمر ولا ينهى إذ لا ينتفع سبحانه منهم بطاعة لا يتضرر منهم بمعصية كلا بل لا تكون نعمه ثواباً بل ابتداء وإذا تعارض في العقول هذان الأمران فكيف يمتدى العقل إلى اختيار أحدهما حقاً وقطعا فكيف تعرفنا العقول وجوبا على النفس بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى البارئ سبحانه بالثواب والعقاب . قالوا ولا سيما على أصول الممتزلة القدرية فإن التكليف بالأمر والنهي والإيجاب من الله لا حقيقة له على أصلهم فإنه لا يرجع إلى ذات الرب تعالى صفة يكون بها آمراً ناهياً موجبا مكلفا بالأمر والنهي للخلق ومعلوم أنه لا يرجع إلى ذاته من الخلق صفة (٤ - مفتاح ٢)

والعقل عندهم إنما يعرفه على هذه الصفة ويستحيل عندهم أن يعرفه بأنه يقتضى ويطلب منه شيئاً أو يأمره وينهى بشيء كما يعقل الأمر والنهى بالطلب القائم بالأمر والنهى فإذا لم يقيم به طلب استحالة أن يكون أمراً ناهياً فغاية العقل عندهم أن يعرفه على صفة يستحيل عليه الاتصاف بالأمر والنهى فكيف يعرفه على صفة يريد منه طاعة فيستحق عليها ثواباً أو يكره منه معصية يستحق عليها عقاباً وإذا لا أمر ولا نهى يعقل فلا طاعة ولا معصية إذ هما فرع الأمر والنهى فلا ثواب ولا عقاب إذ هما فرع الطاعة والمعصية وغاية ما يقولون إنه يخلق في الهواء أو في بحر أفعال أو لا تفعل بشرط أن لا يدل الأمر والنهى المخلوق على صفة في ذاته غير كونه عالماً قادراً ومعلوم أن هذا لا يدل إلا على كون الفاعل قادراً عالماً حياً مريداً لفعله وأما دلالة على حقيقة الأمر والنهى المستلزمة للطاعة والمعصية المستلزمين للثواب والعقاب فلا فتعرف من ذلك أن من نفي قيام الكلام والأمر والنهى بذات الله لم يمكنه إثبات التكليف على العبد أبداً ولا إثبات حكم للفعل بحسن ولا قبح وفي ذلك إبطال الشرائع جملة مع استنادها إلى قول من قامت البراهين على صدقه ودلت المعجزة على نبوته فضلاً عن الأحكام العقلية المتعارضة المستندة إلى عادات الناس المختلفة بالإضافة والنسب والأزمنة والامكنة والأقوال وقد عرف بهذا أن من نفي قول الله وكلامه فقد نفي التكليف جملة وصار من أخبث القدرية وشرم مقالة حيث أثبت تكليفاً وإيجاباً وتحريماً بلا أمر ولا نهى ولا اقتضاء ولا طلب وهذه مقدرته في حق الرب تعالى وأثبت فعلاً وطاعة ومعصية بلا فاعل ولا محدث وهذه مقدرته في حق العبد فليتنبه لهذه الثلاثة . قالوا وأيضاً فما من معنى يستبط من قول أو فعل ليربط به حكم مناسب له إلا ومن جنسه في العقل أمر آخر يعارضه يساويه في الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة فيتجبر للعقل في الاختيار إلى أن يرد شرع يختار أحدهما ويرجحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه في نفسه ونضرب لذلك مثلاً فنقول إذا قتل إنسان مثله عرض للعقل الصريح هاهنا آراء متعارضة . مختلفة منها أنه يجب أن يقتل قصاصاً ردعاً للجنّة وزجراً للطفاء وحفظاً للحياة وشفاء للغيظ ونهياً لحر المصيبة اللاحقة لأولياء القتيل ويعارضه معنى آخر أنه إن لاف بازاء إن لاف وعدوان في مقابلة عدوان ولا يحيا الأول يقتل الثاني ففيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهم وفي القصاص استهلاك محقق فقد تعارض الأمران وربما يعارضه أيضاً معنى ثالث ورأه في فكر العقل أيراعى شرائط أخر وراء مجرد الإنسانية من العقل والبلوغ والعلم والجليل والكمال والنهص والقراءة والأجنبية أو لا فيتجبر العقل كل التحير فلا بد إذا من شارع يفصل هذه الخطّة ويقرر قانوناً يطرد عليه أمر الأمة وتستقيم عليه مصالحهم

وظهر بهذا أن المعاني المستنبطة إذا كانت راجعة إلى مجرد استنباط العقل فيلزم من ذلك أن تكون الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متناقضة وليس معنى قولنا أن العقل استنبط منها أنها كانت موجودة في الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين إضافات الأحوال بعضها إلى بعض ونسب الأشخاص والحركات نوعاً إلى نوع وشخصاً إلى شخص فيطرأ عليه من تلك المعاني ما حكمناه وأحصيناه وربما يبلغ مبلغاً يشذ عن الإحصاء فعرف بذلك أن المعاني لم ترجع إلى الذات بل إلى مجرد الخواطر الطارئة على الأصل وهي متعارضة . قالوا وأيضاً لو ثبت الحسن والقبح العقليان لتعلق بهما الإيجاب والتحریم شاهداً وغائباً على العبد والرب واللازم محال فاللزوم كذلك . أما الملازمة فقد كفها لنا أدل الإثبات تقريرها بالتزامهم أنه يجب على العبد عقلاً بعض الأفعال الحسنة ويحرم عليه القبيح ويستحق الثواب والعقاب على ذلك وأنه يجب على الرب تعالى فعل الحسن ورعاية الصلاح والأصلح ويحرم عليه فعل القبيح والشر وما لا فائدة فيه كالعبث ووضعوا بمقولههم شريعة أوجبوا بها على الرب تعالى وحرموا عليه وهذا عندهم ثمرة المسئلة وفائدتها وأما انتفاء اللازم فإن الوجوب والتحریم بدون الشرع بمنع إذ لو ثبت بدونه لقامت الحجة بدون الرسل والله سبحانه إنما أثبت الحجة بالرسل خاصة . كما قال تعالى (ألا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وأيضاً فلو ثبت بدون الشرع لا يستحق الثواب والعقاب عليه وقد نفي الله سبحانه العقاب قبل البعث . فقال (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً) . وقال تعالى (وهم يصطرون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير) وإنما احتج عليهم بالنذير . وقال تعالى (ونادوا يا مالک ليقتض علينا ربك قال إنكم ما كنتم أفاد جئناكم بالحق ولكن أكنتم كافرين) والحق هاهنا هو ما بعث به المرسلون باتفاق المفسرين . وقال تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير) . وقال تعالى (ويوم يناديهم فيهول ماذا أجبتهم المرسلين) فلا يسألهم تبارك وتعالى عن موجبات عقولهم بل عما أجابوا به رسله فعليه يقع الثواب والعقاب . وقال تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لسنكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) فاحتج عليهم تبارك وتعالى بما عهده إليهم على ألسنة رسله خاصة فإن عهده هو أمره ونهيته الذي بلغته رسله . وقال تعالى (وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) . فهذا في حكم الوجوب والتحریم على العباد قبل البعث . وأما انتفاء الوجوب والتحریم على من له الخلق والأمر ولا يسأل عما يفعل فن وجوه متعددة . أحدها أن الوجوب والتحریم في حقه سبحانه غير

معقول على الإطلاق وكيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل وهل ذلك إلا مغيب عنا فهم نعرف أنه رضى عن فاعل وسخط على فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك مخبر صادق ولا دل على مواقع رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن محكمه ومعلومه مخبر فلم يبق إلا قياس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس وأعظمه بطلانا فإنه تعالى كما أنه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته فكذلك ليس كمثله شيء في أفعاله وكيف يقاس على خلقه في أفعاله فيحسن منه ما يحسن منهم ويقبح منه ما يقبح منهم ونحن نرى كثيراً من الأفعال تقبح منا وهي حسنة منه تعالى كإيلاام الأطفال والحيوان وإهلاك من لو أهلكناه نحن لقبح منامن الأموال والأنفس وهو منه تعالى مستحسن غير مستقبح وقد سئل بعض العلماء عن ذلك فأشدد السائل

ويقبح من سواك الفعل عندي فتفعله فيحسن منك ذاكا

ونحن نرى ترك إلقاء الغرقى والهلكى قبيحاً منا وهو سبحانه إذا أغرقهم وأهلكهم لم يكن قبيحاً منه ونرى ترك أحدنا عبده وإمامه يقتل بعضهم بعضاً ويسىء بعضهم بعضاً ويفسد بعضهم بعضاً وهو متمكن من منهم قبيحاً وهو سبحانه قد ترك عباده كذلك وهو قادر على منهم وهو منه حسن غير قبيح وإذا كان هذا شأنه سبحانه وشأننا فكيف يصح قياس أفعاله على أفعالنا فلا يدرك إذا للوجوب والتحريم عليه وجه كيف والإيجاب والتحريم يقتضى موجباً ومحرمأ آمراً ناهياً وبينه فرق وبين الذى يجب عليه ويحرم وهذا بحال في حق الواحد القهار فالإيجاب والتحريم طلب للفعل والترك على سبيل الاستعلاء فكيف يتصور غائباً . قالوا وأيضاً فلماذا الإيجاب والتحريم اللذين زعمتم على الله لوازم فاسدة بدل فسادها على فساد الملزوم . اللازم الأول إذا أوجبتم على الله تعالى رعاية الصلاح والأصلح في أفعاله فيجب أن توجبوا على العبد رعاية الصلاح والأصلح أيضاً في أفعاله حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد وإذا لم يجب علينا رعايتهما بالاتفاق بحسب المقدور بطل ذلك في الغائب ولا يصح تفريقكم بين الغائب والشاهد بالتعب والنصب الذى يلحق الشاهد دون الغائب لأن ذلك لو كان فارقاً في محل الإلزام لكان فارقاً في أصل الصلاح فإن ثبت الفرق في صفته ومقداره ثبت في أصله وإن بطل الفرق ثبت الإلزام المذكور . اللازم الثانى إن القربات من النوافل صلاح فلو كان الصلاح واجباً وجب وجوب الفرائض . اللازم الثالث أن خلود أهل النار في النار يجب أن يكون صلاحاً لهم دون أن يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا إليه ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا الإلزام بأنهم أوردوا معادوا لما نهوا عنه فإن هذا حق ولكن لو أماتهم وأعدمهم فقطع عناهم كان أصلح لهم ولو غفر لهم ورحمهم وأخرجهم من النار كان أصلح لهم من إمامتهم

واعدا مهم ولم يتضرر سبحانه بذلك . اللازم الرابع أن ما فعله الرب تعالى من الإصلاح والأصلح وتركه من الفساد والعبث أو كان واجبا عليه لما استوجب بفعله له حمداً وثناء فإنه في فعله ذلك قد قضى ما وجب عليه وما استوجب به العبد بطاعته من ثوابه فإنه عندكم حقه الواجب له على ربه ومن قضى دينه لم يستوجب بقضائه شيئاً آخر . اللازم الخامس أن خلق إبليس وجنوده أصلح للخلق وأنفع لهم من أن لم يخلق مع أن إقطاعه من العباد من كل ألف تسمة وتسعة وتسعون . اللازم السادس أنه مع كون خلقه أصلح لهم وأنفع أن يكون أنظاره إلى يوم القيامة أصلح لهم وأنفع من إهلاكه وإماتته . اللازم السابع أن يكون تمكينه من إغوائهم وجريانه منهم مجرى الدم في إشارهم أنفع لهم وأصلح لهم من أن يحال بينهم وبينه . اللازم الثامن أن يكون إمامة الرسل أصلح للعباد من بقائهم بين أظهرهم مع هدايتهم لهم وأصلح من أن يحال بينهم وبينها . اللازم التاسع ما ألزمه أبو الحسن الأشعري للجباري وقد سأله عن ثلاثة إخوة أمات الله أحدهم صغيراً وأحيا الآخرين فاختر أحدهما الإيمان والآخر الكفر فرفع درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير في الجنة لعمله فقال أخوه يارب لم لا تبلغني منزلة أخي فقال إنه عاش وعمل أعمالا استحق بها هذه المنزلة فقال يارب فهل أحييتني حتى أعمل مثل عمله فقال كان الأصلح لك أن توفيتك صغيراً لأنني علمت أنك إن بلغت اخترت الكفر فكان الأصلح في حقك أن أمتك صغيراً فنأدى أخوهما الثالث من أطباق النار يارب فهل علمت معي هذا الأصلح واخترمتني صغيراً كما علمته مع أخي واخترمته صغيراً فأسكت الجباري ولم يجبه بشيء فإذا علم الله سبحانه أنه لو أعطاه سيفاً أو سلاحاً يقاتل به العدو فقتل به نفسه ناجياً أو أمهله وسهل له النظر لعائده وكفر وجحد فكيف يقال إن الأصلح في حقه إبقاؤه حتى يبلغ المقصود عندكم بالتسكين الاستصلاح والتعويض بأسمى الدرجات التي لا تنال إلا بالأعمال أو ليس الواحد منا إذا علم من حال ولده أنه إذا أعطى ما لا يتجر به فهلك وخسر بسبب ذلك فإنه لا يعرضه لذلك ويقبح منه تعرضه له وهو من رب العالمين حسن غير قبيح وكذلك من علم من حال ولده أنه لو أعطاه سيفاً أو سلاحاً يقاتل به العدو فقتل به نفسه وأعطى السلاح لعدوه فإنه يقبح منه إعطاؤه ذلك السلاح والرب تعالى قد علم من أكثر عباده ذلك ولم يقبح منه سبحانه تمكينهم وإعطائهم الآلات بل هو حسن منه كيف وقد ساعدوا على نفوسهم أن الله سبحانه لو علم أنه لو أرسل رسولا إلى خلقه وكلفه الأداء عنه مع علمه بأنه لا يؤدى فإن علمه سبحانه بذلك يصرفه عن إرادة الخير والصلاح وهذا بمثابة من أدلى جبلا إلى غريق ليخلص نفسه من الغرق مع علمه بأنه يتخنى نفسه به وقد ساعدوا أيضا على نفوسهم بأن الله سبحانه إذا علم أن في تكليفه عبداً من عباده فساد الجماعة فإنه يقبح تكليفه لأنه استفساد لمن يعلم

أنه يكفر عند تكليفه . الإلزام الحادى عشر أنهم قالوا وصدقوا بان الرب تعالى قادر على التفضل بمثل الثواب ابتداء بلا واسطة عمل فأى غرض له فى تعريض العباد للبلوى والمشاق ثم قالوا وكذبوا الغرض فى التكليف أن استيفاء المستحق حقه أهنا له وألذ من قبول التفضل واحتمال المنة وهذا كلام أجمل الخلق بالرب تعالى وبحقه وبمظننه ومساو بينه وبين آحاد الناس وهو من أقيع النسبة وأخيه تعالى الله عن ضلالهم علوا كبيرا فكيف يستنكف العبد المخلوق المربوب من قبول فضل الله تعالى ومنته وهل المنة فى الحقيقة إلا لله المان بفضله قال تعالى (يمتنون عليك أن أسئلوا قل لا تملوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم إن هذا كم الإيهان إن كنتم صادقين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لى ضلال مبين) ولما قال النبى صلى الله عليه وسلم الأنصار ألم أجدكم ضلالا فهذا كم الله بى وعالة فأغنناكم الله بى فأجابوه بقولهم الله ورسوله أمن وبالله قول الذى قد خسف بها أى حق للعبد على الرب حتى يمتنع من قبول منته عليه فبأى حق استحق الانعام عليه بالإيجاد وكال الخلقة وحسن الصورة وقوام البنية وإعطائه القوى والمنافع والآلات والأعضاء وتسخير ما فى السموات وما فى الأرض له ومن أقل ماله عليه من النعم التنفس فى الهواء الذى لا يكاد يخطر بباله أنه من الأنعم وهو فى اليوم واللييلة أربعة وعشرون ألف نفس فاذا كانت أقل نعمة عليهم ولا أقل منها أربعة وعشرون ألف نعمة كل يوم و ليلة فما الظن بما هو أجل منها من النعم فى المقول السخيفة المحسوف بها أى علم لكم وأى سعى يقابل القليل من نعمة الدنيوية حتى لا يبقى لله عليكم منة اذا أنابكم لأنكم استوفيتم ديونكم قبله ولا نعمة له عليكم فيها فأى أمة من الأمم بلغ جهالها بالله هذا المبالغ واستنكفت عن قبول منته وزعمت أن لها الحق على ربها وإن تفضل عليها ومنته مكدر لالتذاذها بعبادته ولو أن العبد استعمل هذا الأدب مع ملك من ملوك الدنيا لمقتته وأبعده وسقط من عينه مع أنه لا نعمة له عليه فى الحقيقة انما المنعم فى الحقيقة هو الله ولى النعم وموليها ولقد كشف القوم عن أقيع عورة من عورات الجمل بهذا الرأى السخيف والمذهب القبيح والحمد لله الذى عافانا بما ابتلى به أرباب هذا المذهب المشتكفين من قبول منة الله الزاعمين أن ما أنعم الله به عليهم حقههم عليه وحقهم قبله وأنه لا يستحق الحمد والثناء على أداء ما عليه من الدين والخروج مما عليه من الحق لأن أداء الواجب يقتضى غيره تعالى الله عن أفكهم وكذبهم علوا كبيرا . الإلزام الثانى عشر انه يلزمهم أن يوجبوا على الله عز وجل أن يبعث كل من علم من الأطفال انه لو بلغ لكفر وعاند فان اختاراه هو الأصلىح له بلا ريب أو أن يمحذوا عنه سبحانه بما سيكون قبل كونه كما التزمه سلفهم الخبيث الذين

اتفق سلف الأمة الطيب على تكفيرهم ولا خلاص لهم عن أحد هذين الإلزامين إلا بالثرام
 مذهب أهل السنة والجماعة أن أفعال الله تعالى لا تقاس بأفعال عباده ولا تدخل تحت شرائع
 عقولهم الفاصرة بل أفعاله لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته ذواتهم (ليس
 كمثله شيء وهو السميع البصير) . الإلزام الثالث عشر أنه سبحانه لا يؤلم أحدا من خلقه أبدا
 لعدم المشقة في ذلك بالنسبة إليه وإلى العبد ولا ينفعكم اعتذاركم بأن الإيلام سبب مضاعفة
 الثواب ونيل الدرجات العلى وأن هذا ينتقض بالحية وإن البهيمة وينتقض بالأطفال الذين
 لا يستحقون ثوابا ولا عقابا ولا ينفعكم اعتذاركم بأن الطفل يذفع به في الآخرة في زيادة ثوابه
 لا تنقاضه عليكم بالطفل الذي علم الله أنه يبلغ ويختار الكفر والجحود فأى مصلحه له في
 إيلامه وأى معنى ذكرتموه على أصولكم الفاسدة فهو مشتق عليكم بما لا جواب لكم عنه .
 الإلزام الرابع عشر أن من علم الله سبحانه إذا بلغ الأطفال يختاروا الإيمان والعمل الصالح
 فإن الأصلح في حقه أن يحببه حتى يبلغ ويؤمن فينال بذلك الدرجة العالية وإن لا يحترمه صغيرا
 وهذا بما لا جواب لكم عنه . الإلزام الخامس عشر وهو من أعظم الإلزامات وأصعبها الزاما
 وقد التزمه القدرية وهو أنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله الله تعالى بالكفار
 لآمنوا وقد التزم المعتزلة القدرية هذا اللازم وبنوه على أصلهم الفاسد أنه يجب على الله
 تعالى أن يفعل في حق كل عبد ما هو الأصلح له فلو كان في مقدوره فعل يؤمن العبد عنده
 لوجب عليه أن يفعله به والقرآن من أوله إلى آخره يرد هذا القول ويكذبه ويخبر تعالى أنه
 لو شاء لهدى الناس جميعا ولو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعا ولو شاء لآتى كل نفس هداها .
 الإلزام السادس عشر وهو بما التزمه القوم أيضا أن لطفه ونعمته وتوفيقه بالمؤمن كلفه
 بالكافروان نعمته عليهم سواء لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر وكنى بالوحي وصرح بالمعقول
 وفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الامة ردا لهذا القول وتكذيبا له . الإلزام السابع
 عشر أن ما من أصلح الاوفقه ما هو أصلح منه والإقتصار على رتبة واحدة كالإقتصار على الصالح
 فلا معنى لقولكم يجب مراعاة الأصلح اذ لانهاية له فلا يمكن في الفعل رعايته . الإلزام الثامن عشر أن
 الإيجاب والتحريم يقتضى سؤال الموجب المحرم أن أوجب عليه وحرم هل فعل مقتضى ذلك أم لا وهذا
 محال في حق من لا يستل عما يفعل وإنما يعقل في حق المخلوقين وأنهم يسألون وبالجملة فتحتم
 بهذه المسئلة طريقا للإستغناء عن الصواب وسلطتم بها الفلاسفة والصائبة والبراهمة وكل منكر
 للنبوات فهذه المسئلة بيننا وبينهم فانكم اذا زعمتم أن في العقل حاكما يحسن ويقبح ويوجب
 ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة الى البعثة ضرورية لإمكان الإستغناء عنها
 بهذا الحاكم ولهذا قالت الفلاسفة وزادت عليكم حجة وتقريرا قد اشتمل الوجود على خير
 مطلق وشر مطلق وخير وشر متميزين والخير المطلق مطلوب في العقل لذاته والشر المطلق

مرفوض في العقل لذاته والمعتزج مطلوب من وجه ومرفوض من وجه وهو بحسب الغالب من جهته ولا يشك العاقل أن العلم بحسنه ونوعه خير ومحمود ومطلوب والجهل بحسنه ونوعه شر في العقل فهو مستقيم عند الجمهور والفطر السليمة داعية إلى تحصيل المستحسن ورفض المستقيم سواء حمله عليه شارع أو لم يحمله . ثم الأخلاق الحميدة والحصول الرشيدة من العفة والجود والسخاء والنجدة مستحسنات فعلية وأضدادها مستقبحات فعلية وكال حال الإنسان أن تستكمل النفس قوى العلم الحق والعمل الخير والشرائع إنما ترد بتمهيد ما تقرر في العقل لا بتغييره لكن العقول الحرونة لما كانت قاصرة عن اكتساب المعقولات بأسرها عاجزة عن الاهتداء إلى المصلحة السلكية الشاملة لنوع الإنسان وجب من حيث الحكمة أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يحماهم على الإيمان بالغيب جملة ويهديهم إلى مصالح معاشهم ومعادهم تفصيلا فيكون قد جمع لهم بين حظي العلم والعدل على مقتضى العقل وحملهم على التوجه إلى الخير المحض والإعراض عن الشر المحض استبقاء لنوعهم واستدامة لنظام العالم ثم ذاك الشارع يجب أن يكون مميّزا من بينهم بآيات تدل على أنها من عند ربه سبحانه راجحا عليهم بعقله الرزين ورأيه المتين وحديثه النافذ وخلقه الحسن وسمته وهديه يلين لهم في القول ويشاورهم في الأمر ويكلمهم على قدر عقولهم ويكلفهم بحسب وسعهم وطاقتهم قالوا وقد أخطأت المعتزلة حين ردوا الحسن والقيبح إلى الصفات الذاتية للأفعال وكان من حقهم تقرير ذلك في العلم والجهل إذ الأفعال تختلف بالأشخاص والأزمان وسائر الإضافات وليس هي على صفات نفسية لازمة لها بحيث لا تفارقها البتة . ثم زادت الصائبة في ذلك على الفلاسفة وقالوا لما كانت الموجودات في العالم السفلى مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبرات الكواكب وكان في اتصالاتها نظر سعيد ونحس واجب أن يكون في آثارها حسن وقبح في الأخلاق والخلق والأفعال والعقول الإنسانية متساوية في النوع فوجب أن يدركها كل عقل سليم وطبع قويم لا تتوقف معرفة المعقولات على من هو مثل ذلك العاقل في النوع فنحن لا نحتاج إلى من يعرفنا حسن الأشياء وقبحها وخيرها وشرها ونفعها وضرها كما أننا نستخرج بالعقول من طبائع الأشياء ومنافعها ومضارها كذلك نستنبط من أفعال نوع الإنسان حسنها وقبيحها فنلابس ما هو أحسن منها بحسب الاستطاعة ونجتنب ما هو قبيح منها بحسب الطاقة فأى حاجة بنا إلى شارع يتحكم على عقولنا . وزادت التناسخية على الصائبة بأن قالوا نوع الإنسان لما كان موصوفا بنوع اختيار في أفعاله مخصوصا بنطق وعقل في علومه وأحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية ارتفاع استخسار لها فإن كانت أعماله على مناهج الدرجة الإنسانية ارتفعت إلى الملائكة وإن كانت على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت إليها أو إلى أسفل وهو أبدا في أحد

أمرين إما فعل يقتضى جزاء أو مجازاة على فعل فما باله يحتاج في أفعاله وأحواله إلى شخص مثله يحسن أو يقيح فلا العقل يحسن ويقبح ولا الشرع ولكن حسن أفعاله جزاء على حسن أفعاله غيره وقبح أفعاله كذلك وربما يظهر حسنها وقبحها صوراً حيوانية روحانية وإنما يصير الحسن والقبح في الحيوانات أفعالا إنسانية وليس بعد هذا العالم عالم آخر يحكم فيه ويحاسب ويثاب ويعاقب وزادت البراهمة على التناخية بأن قالوا نحن لا نحتاج إلى شريعة وشارع أصلاً فإن ما يأمر به النبي لا يخطئ إما أن يكون معقولا أو غير معقول فإن كان معقولا فقد استغنى بالعقل عن النبي وإن لم يكن معقولا لم يكن مقبولا فهذه الطوائف كالماء جعلت في العقل حاكما بالحسن والقبح أداها إلى هذه الآراء الباطلة والنحل الكافرة . وأتم بامعاشر المثبتة يصعب عليكم الرد عليهم وقد وافقتموه على هذا الأصل . وأما نحن فأخذنا عليهم رأس الطريق وسددنا عليهم الأبواب فن طريق لهم الطريق وفتح لهم الأبواب ثم رام مناخزة القوم فقد رام مرتقى صعبا . فهذه مجامع جيوش النفاة قد وافقت بعددها وعديدها وأقبلت إليك بجدها وحديدتها . فإن كنت من أبناء الطعن والضرب فقد التقى الزحقان . وتقابل الصفان . وإن كنت من أصحاب التلول فالزم مقامك ولا تدن من الوحليس فإنه قد حمى وإن كنت من أهل الأسراب الذين يسألون عن الأنباء ولا يشتون عند اللقاء

فدع الحروب لأقوام لها خلقوا وما لها من سوى أجسامهم جنن

ولا تلهم على ما فيك من جبن فبثت الخلتان اللؤم والجبن

قال المتوسطون من أهل الإثبات ما منكم أيها الفريقان إلا من معه حق وباطل ونحن نساعد كل فريق على حقه ونصير إليه . ونبطل مامعه من الباطل ونرده عليه . فنجعل حق الطائفتين مذهبا ثالثا يخرج من بين فرث ودم ابنا خالصا سائغا للشاربين من غير أن تنتسب إلى ذى مقالة وطائفة معينة انتسابا يحملنا على قبول جميع أحوالها والانتصار لها بكل غث وسمين ورد جميع أقوال خصومها ومكابرها على ما معها من الحق حتى لو كانت تلك الأقوال منسوبة إلى رئيسها وطائفتها لبالغت في نهرتها وتقريرها وهذه آفة مانجا منها إلا من أنعم الله عليه وأهله لتابعة الحق أين كان ومع من كان وأما من يرى أن الحق وقف مؤبد على طائفته وأهل مذهبه وحجر محجور على من سواهم بمن لعله أقرب إلى الحق والصواب منه فقد حرم خيرا كثيرا وفاته هدى عظيم وهنا نحن نجلس مجلس الحكومة بين هاتين المقاتلتين فن أدلى بحجته في موضع كان المحكوم له في ذلك الموضع وإن كان المحكوم عليه حيث بدلى خصمه بحجته والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق والعدل بين الطوائف المختلفة . قال تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن

أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يحق إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم). فأخبر تعالى أنه شرع لنا دينه الذي وصى به نوحا والنبين من بعده وهو دين واحد ونهانا عن التفرق فيه ثم أخبرنا أنه ما تفرق من قبلنا في الدين إلا بعد العلم الموجب للإثبات وعدم التفرق وأن الحامل على ذلك التفرق البغي من بعضهم على بعض وإرادة كل طائفة أن يكون العلو والظهور لها ولقولها دون غيرها وإذا تأملت تفرق أهل البدع والضلال رأيت صادرا عن هذا بعينه . ثم أمر سبحانه نبيه أن يدعو إلى دينه الذي شرعه لأنبيائه وأن يستقيم كما أمره ربه وحذره من اتباع أهواء المتفرقين وأمره أن يؤمن بكل ما أنزله الله من الكتب وهذه حال الحق أن يؤمن بكل ما جمعه من الحق على لسان أى طائفة كانت ثم أمره أن يخبرهم بأنه أمر بالعدل بينهم وهذا يعم العدل في الأقوال والأفعال والآراء والمحاكمات كلها فنصبه ربه ومرسله للعدل بين الأمم فهكذا وارثه ينتصب للعدل بين المقالات والآراء والمذاهب ونسبته منها إلى القدر المشترك بينهما من الحق فهو أولى به وبتقريره وبالحكم لمن خاصم به . ثم أمره أن يخبرهم بأن الرب المعبود واحد فالحامل للتفرق والاختلاف وهو ربنا وربكم والدين واحد ولكل عامل عمله لا يعدوه إلى غيره . ثم قال لاحجة بيننا وبينكم والحجة ههنا هي الخصومة أى للخصومة ولا وجه للخصومة بيننا وبينكم بعد ما ظهر الحق وأسفر صبحته وبانت أعلامه وانكشف الغمة عنه وليس المراد نفي الاحتجاج من الطرفين كما يظنه بعض من لا يدري ما يقول وأن الدين لا احتجاج فيه كيف والقرآن من أوله إلى آخره حجج وبراهين على أهل الباطل قطعية يقينية وأجوبة لمعارضتهم وإفسادا لأقوالهم بأنواع الحجج والبراهين وإخبارا عن أنبيائه ورسله بإقامة الحجج والبراهين وأمر لرسوله بمجادلة المخالفين بالتي هي أحسن وهل تكون المجادلة إلا بالاحتجاج وإفساد حجج الخصم وكذلك أمر المسلمين بمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن وقد ناظر النبي ﷺ جميع طوائف الكفرة ثم مناظرة وأقام عليهم ما ألحهم به من الحجج حتى عدل بعضهم إلى محاربه بعد أن عجز عن رد قوله وكسر حجته واختار بعضهم مسالته ومتاركته وبعضهم بذل الجزية عن يد وهو صاغر كل ذلك بعد إقامة الحجج عليهم وأخذها بكظمهم وأسرها لنفوسهم وما استجاب له من استجاب إلا بعد أن وضحت له الحجة ولم يجد إلى ردها سبيلا وما خالفه أعداؤه إلا عنادا منهم وميلا إلى المسكابة بعد اعترافهم بصحة حججه وأنها لا تدفع فما قام الدين إلا على ساق الحجة . فقوله لا

حجة بيننا وبينكم أى لا خصومة فإن الرب واحد فلا وجه للخصومة فيه ودينه واحد وقد قامت الحجة وتحقق البرهان فلم يبق الاحتجاج والمخاصمة فائدة وإن فائدة الاحتجاج ظهور الحق ليتبع فإذا ظهر وعانده الخفاف وتركه جهودا وعنادا لم يبق للاحتجاج فائدة فلا حجة بيننا وبينكم أيها الكفار فقد وضح الحق واستبان ولم يبق إلا الإقرار به أو العناد والله يجمع بيننا يوم القيامة فيقضى للمحق على المبطل وإليه المصير قالوا وما نحن ننحصر الفسط بين الفريقين عما بقوله ﷺ المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن الذين يدخلون في حكمهم وأهلهم ، ما ولوا ويكون في هذا قوله تعالى (بأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون) قالوا قد أصاب أهل الإثبات من المعتزلة في قولهم أن الحسن والقبح صفات ثبوتية للأفعال معلومة بالعقل والشرع وأن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر والعقول من تحسين الحسن والأمر به وتقبيح القبيح والنهي عنه وأنه لم يجرى بما يخالف العقل والفطرة وإن جاء بما يعجز العقل عن أحواله والاستقلال به فاشترائع جاءت بمجازات العقول لا محالاتها وفرق بين ما لا تدرك العقول حسنه وبين ما تشهد به بآثاره فالأول مما يأتي به الرسل دون الثاني وأخطوا في ترتيب العقاب على هذا القبيح عقلا كما تقدم وأصابوا في إثبات الحكمة لله تعالى وأنه سبحانه لا يفعل فعلا خاليا عن الحكمة بل كل أفعاله مقصودة لغاياتها الحميدة وغاياتها المحبوبة له وأخطوا في موضعين أحدهما أنهم أعادوا تلك الحكمة إلى المخلوق ولم يعيدوها إلى الخالق سبحانه على فاسد أصولهم في نفي قيام الصفات به فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها وجحدوها من حيث أقرروا بها . الموضع الثاني أنهم وضعوا تلك الحكمة شريعة بعقولهم وأوجبوا على الرب تعالى بها وحرموه وشبهوه بخلقه في أفعاله بحيث ما حسن منهم حسن منه وما قبح منهم قبح منه فلزمهم بذلك اللوازم الشنيعة وضاق عليهم المجال وعجزوا عن التخلص عن تلك الالتزامات ولو أنهم أثبتوا له حكمة تليق به لا يشبه خلقه فيها بل نسبته إليه كصفة صفاته إلى ذاته فكأنه لا يشبه خلقه في صفاته فكذلك في أفعاله ولا يصح الاستدلال بقبح القبح وحسن الحسن منهم على ثبوت ذلك في حقه تعالى ومن هاهنا استطال عليهم النفاة وصاحوا عليهم من كل قطر وأقاموا عليهم نائرة الشناعة وأصابوا أيضا في قولهم بأن الرب تعالى لا يمتنع في نفسه الوجوب والتحريم وأخطأوا في جعل ذلك تابعا لمقتضى عهدهم وآرثهم بل يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه هو على نفسه فهو الذي كتب على نفسه الرحمة وأحق على نفسه نصر المؤمنين وأحق على نفسه ثواب المطيعين وحرم على نفسه الظلم كما جعله محرما بين عباده وأصابوا في قولهم أنه سبحانه لا يحب الشر

والكفر وأنواع الفساد بل يكرها وأنه يجب الإيمان والخير والبر والطاعة ولكن أخطأوا في تفسير هذه المحبة والكراهة بمجرد معان مضمومة من ألفاظ خلقها في الهواء أو في الشجرة ولم يجعلوها معاني ما يهدى به تعالى على فاسد أصولهم في التعطيل ونفي الصفات فنشئوا المحبة والكراهة من حيث أثبتوها وأعادوها إلى مجرد الشرع ولم يثبتوا له حقيقة قائمة بذاته فإن شرع الله هو أمره ونهيهِ ولم يَقم به عندهم أمر ولا نهى فحقيقة قولهم أنه لا شرع ولا محبة ولا كراهة فإن زخرفوا القول وتحيلوا لإثبات ماسدوا على نفوسهم طريق إثباته وأصابوا أيضاً في قولهم أن مصلحة المأمور تنشأ من الفعل تارة ومن الأمر تارة أخرى فرب فعل لم يكن منشأ لمصلحة المكلف قلباً أمر به صار منشأ لمصلحته بالأمر ولو توسطوا هذا التوسط وسلكوا هذا المسلك وقالوا إن المصلحة تنشأ من الفعل المأمور به تارة ومن الأمر تارة ومنهما تارة ومن العزم المجرد تارة لانتصفوا من خصومهم . فمثال الأول الصدق والعفة والإحسان والعدل فإن مصالحها ناشئة منها ومثال الثاني التجرد في الإحرام والتطهر بالتراب والسعي بين الصفي والمروة ورمى الجمار ونحو ذلك فإن هذه الأفعال لو تجردت عن الأمر لم تكن منشأ لمصلحة قلباً أمر بها نشأت مصلحتها من نفس الأمر ومثال الثالث الصوم والصلاة والحج وإقامة الحدود وأكثر الأحكام الشرعية فإن مصلحتها ناشئة من الفعل والأمر معاً فالفعل يتضمن مصلحة والأمر بها يتضمن مصلحة أخرى فالمصلحة فيها من وجهين . ومثال الرابع أمر الله تعالى خليله إبراهيم بذبح ولده فإن المصلحة إنما نشأت من عزمه على المسامحة به لا من نفس الفعل وكذلك أمره عليه السلام ليلة الإسراء بخمسين صلاة قلباً حصرت المصلحة في الفعل وحده تسلط عليكم خصومكم بأنواع المناقضات والإلزامات قالوا وقد أصاب النفاة حيث قالوا إن الحججة إنما تقوم على العباد بالرسالة وإن الله لا يعذبهم قبل البعثة ولكمهم نقضوا الأصل ولم يطرده حيث جوزوا تعذيب من لم تقم عليه الحججة أصلاً من الأطفال والمجانين ومن لم تبلغه الدعوة وأخطوا في تسويتهم بين الأفعال التي خالف الله بينها فجعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً وركب في العقول والفطر التفرقة بينهما كما ركب في الحواس التفرقة بين الحلو والحامض والمر والعذب والسخن والبارد والضار والنافع فزعم النفاة أنه لا فرق في نفس الأمر أصلاً بين فعل وفعل في الحسن والقبح وإنما يعود الفرق إلى عادة مجردة أو وهم أو خيال أو مجرد الأمر والنهي وسلبوا الأفعال حتى خواصها التي جعلها الله عليها من الحسن والقبح فخالفوا الفطر والعقول وسلطوا عليهم خصومهم بأنواع الإلزامات والمناقضات الشنيعة جداً ولم يجدوا إلى ردها سبيلاً إلا بالإناء وجمدوا الضرورة وأصابوا في نفهم الإيجاب والتحريم على الله الذي أثبتته القدريّة من المستزلة

ورضعوا على الله شريعة بمقولههم قادتهم إلى مالا قبل لهم به من اللوازم الباطلة وأخطأوا في تفهيم عنه لإيجاب ما أوجبه على نفسه وتحريم ما حرمه على نفسه بمقتضى حكمته وعدله وعزته وعلمه وأخطأوا أيضا في تفهيم حكمته تعالى في خلقه وأمره وأنه لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشيء لشيء وفي انكارهم الأسباب والقوى التي أودعها الله في الأعيان والأعمال وجعلهم كل لام دخلت في القرآن لتعليل أفعاله وأوامره لام عاقبة وكل باء دخلت لربط السبب بسببه باء مصاحبة فنفوا الحكم والغايات المطلوبة في أوامره وأفعاله ورددوها إلى العلم والقدرة لجمعوا مطابقة المعلوم للعلم ووقوع المقدور على وفق القدرة هو الحكمة ومعلوم أن وقوع المقدور بالقدرة ومطابقة المعلوم للعلم عين الحكمة والغايات المطلوبة من الفعل وتعلق القدرة بمقدورها والعلم بمعلومه أعم من كون المعلوم والمقدور مشتملا على حكمة ومصلحة أو مجردا عن ذلك والأعم لا يشعر بالأخص ولا يستلزمه وهل هذا في الحقيقة الآن في الحكمة وإثبات الأمر آخر وأخطأوا في تسويتهم بين المحبة والمشيئة وإن كل ما شاء الله من الأفعال والأعيان فقد أحبه ورضيه ومالم يشأه فقد كرهه وأبغضه فمحبه مشيئته وإرادته العامة وكرهه وبغضه عدم مشيئته وإرادته فلهزمهم من ذلك أن يكون إبليس محسوبا له وفرعون وهامان وجميع الشياطين والكفار بل أن يكون الكفر والفسوق والظلم والعدوان الواقعة في العالم محبوبة له مرضية وأن يكون الإيمان والهدى ورفاء العهد والبر التي لم توجد من الناس مكروهة مسخوطة له مكروهة بمقوته عنده فسوروا بين الأفعال التي فاوت الله بينها وسوروا بين المشيئة المتعلقة بتكوينها وإيجادها والمحبة المتعلقة بالرضى بها واختيارها وهذا مما استطال به عليهم خصوصهم كما استطالوا هم عليهم حيث أخرجوها عن مشيئة الله وإرادته العامة ونفوا تعلق قدرته وخلقها بها فاستطال كل من الفريقين على الآخر بسبب مامعهم من الباطل وهدى الله أهل السنة الذين هم وسط في المقالات والنحل لما اختلف الفريقان فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . فالقدريه حجروا على الله وألزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها وخصوصهم من الجبرية جوزوا عليه كل فعل ممكن يتنزه عنه سبحانه إذ لا يليق بغناه وحده وكأله مانزه نفسه عنه وحمد نفسه بأنه لا يفعلها فإلّا فافتان متقابلتان غاية التقابل والقدريه أثبتوا له حكمة وغاية مطلوبة من أفعاله على حسب ما أثبتوه لخلقهم والجبرية نفوا حكمته اللاتمة به التي لا يشابه فيها أحد والقدريه قالت أنه لا يريد من عباده طاعتهم وإيمانهم وأنه لا يسأل ذلك منهم والجبرية قالت أنه يحب الكفر والفسوق والعصيان ورضاه من فاعله والقدريه قالت أنه يحب عليه سبحانه أن يفعل بكل شخص ما هو الأصح له والجبرية قالت أنه يجوز أن يعذب أوليائه وأهل طاعته ومن لم يطعه قط وينعم أعداءه ومن كفر به

وأشرك ولا فرق عنده بين هذا وهذا فليعجب العاقل من هذا التقابل والتباعد الذي يزعم كل فريق أن قولهم هو محض العقل وما خالفه باطل بصريح العقل وكذلك القدرية قالت أنه ألقى إلى عباده زمام الاختيار وفوض إليهم المشيئة والإرادة وأنه لم يخص أحداً منهم دون أحد بتوفيق ولا لطف ولا هداية بل ساءى بينهم في مقدوره ولو قدر أن يهدي أحداً ولم يهده كان بخلاً وأنه لا يهدي أحداً ولا يضلّه إلا بمعنى البيان والإرشاد وأما خلق الهدى والضلال فهو لإلههم إيس إاليه وقالت الجبرية أنه سبحانه أجبر عباده على أفعالهم بل قالوا إن أفعالهم هي نفس أفعاله ولا فعل لهم في الحقيقة ولا قدرة ولا اختيار ولا مشيئة وإنما يعذبهم على ما فعله هو لا على ما فعلوه ونسبة أفعالهم إليه كحركات الأشجار والمياه والجمادات فالقدرية سلبوه قدرته على أفعال العباد ومشيئته لها والجبرية جعلوا أفعال العباد نفس أفعاله وأنهم ليسوا فاعلين لها في الحقيقة ولا قادرين عليها فالقدرية سلبته كمال ملكه والجبرية سلبته كمال حكمته والطائفتان سلبته كمال حمده وأهل السنة الوسط أثبتوا كمال الملك والحمد والحكمة فوصفوه بالقدرة التامة على كل شيء من الأعيان وأفعال العباد وغيرهم وأثبتوا له الحكمة التامة في جميع خلقه وأمره وأثبتوا له الحمد كله في جميع ما خلقه وأمر به ونزهوه عن دخوله تحت شريعة يضعها العباد بأرائهم كما نزهوه عما نزه نفسه عنه بما لا يليق به فاستولوا على محاسن المذاهب وتجنبوا أرواها ففازوا بالقدح المعلى وغيرهم طاف على أبواب المذاهب ففاز بأحسن المطالب والهدى هدى الله يختص به من يشاء من عباده .

فصل

إذا عرفت هذه المقدمة فالسكلام على كلمات النفاة من وجوه : أحدها قولكم لو قدر الإنسان نفسه وقد خلق تام الخلقة تام العقل دفعة من غير تأديب بتأديب الآبين ولا تعلم من معلم ثم عرض عليه أمران : أحدهما أن الواحد أكثر من الاثنين والآخر أن الكذب قبيح لم يتوقف في الأول ويتوقف في الثاني فهذا تقدير مستحيل ركبتم عليه أمراً غير معلوم الصحة فان تقدير الإنسان كذلك محال . الوجه الثاني سلمنا إمكان التقدير لكن لم قلتم بأنه لا يتوقف في كون الواحد نصف الاثنين ويتوقف في كون الكذب قبيحاً بعد تصور حقيقته فلا نسلم أنه إذا تصور ماهية الكذب توقف في الجزم بقبحه وهل هذا إلا دعوة مجردة . الوجه الثالث سلمنا أنه قد يتوقف في الحكم بقبحه ولكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون قبيحاً لذاته وقبحه معلوم للعقل وتوقف الذهن في الحكم العقلي لا يخرج عن كونه عقلياً ولا يجب التساوي في العقلية إذ بعضها أجلى من بعض . فان قلتم فهذا التوقف ينبغي أن يكون الحكم بقبحه ضرورياً وهو يبطال قولكم . قلنا هذا إنما لزم من التقدير المستحيل في الواقع .

والمحال قد يلزمه محال آخر سلينا انه ينفي كون الحكم بقبجه ضروريا ابتداء فلم قلتم انه لا يكون ضروريا بعد التأمل والنظر . والضرورى أعم من كونه ضروريا ابتداء بلا واسطة أو ضروريا بوسط ونفى الأخير لا يستلزم نفي الأعم ومن ادعى سلب الوسائط عن الضروريات فقد كابر أو اصطاح مع نفسه على تسمية الضروريات بما لا يتوقف على وسط . الوجه الرابع ان تصور ماهية الكذب يقتضى جزم العقل بقبجه ونسبة الكذب إلى العقل كنسبة المتناكرات الحسية إلى الحس فكما أن ادراك الحواس المتناكرات يقتضى نفرتها عنها فكذلك ادراك العقل للحقيقة الكذب ولا فرق بينهما الا فرق ما بين ادراك الحس وادراك العقل فان جاز القدح في مدركات العقول وحكمها فيها بالحسن والقبح جاز القدح في مدركات الحواس . الوجه الخامس انكم فتجتم باب السفسطة فان القدح في معلومات العقول وموجباتها كالقدح في مدركات الحواس وموجباتها فن لجأ إلى المسكارة في المعقولات فقد فتح باب المسكارة في المحسوسات ولهذا كانت السفسطة تعرض أحيانا في هذا وهذا وليست مذهبا لامة من الناس يعيشون عليه كما يظنه بعض أهل المقالات ولا يمكن أن تعيش أمة ولا أحد على ذلك ولا تتم له مصلحة وانما هي حال عارضة لكثير من الناس وهي تكثر وتقل وما من صاحب مذهب باطل الا هو مرتكب للسفسطة شاء أم أبى وسنذكر ان شاء الله فضلا فيما بعد نبين فيه ان جميع أرباب المذاهب الباطلة سوفسطائية صريحا ولزوما قريبا وبعيدا . الوجه السادس قولكم من حكم بأن هذين الأمرين سيان بالنسبة إلى عقله خرج عن قضايا العقول جوابه انكم ان أردتم بالتسوية كونهما معقولان في الجملة فن أين يخرج عن قضايا العقول من حكم بذلك وهل الخارج في الحقيقة عنها الا من منع هذا الحكم فان أردتم بالتسوية الاستواء في الادراك وان كليهما على رتبة واحدة من الضرورة فلا يلزم من عدم هذا الاستواء ان لا يكون العلم بقبح الكذب عقليا . الوجه السابع قولكم لو تقرر عند المثبت ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق كان الأمران في حكم التكليف على وتيرة واحدة كلام لا يرتضيه عاقل فانه من المتقرر ان الله تعالى لا يتضرر بكذب ولا ينتفع بصدق وانما يعود نفع الصدق وضرر الكذب على المكلف ولكن ليت شعري من أين يلزم ان يكون هذان الضدان بالنسبة إلى التكليف على وتيرة واحدة وهل هذا الا مجرد تحكم ودعوى باطلة . الوجه الثامن انه لا يلزم من كون الحكم لا يتضرر بالقبح ولا ينتفع بالحسن ان لا يجب هذا ولا يفيض هذا بل تكون نسبتها إليه نسبة واحدة بل الأمر بالعكس وهو ان حكمته تقتضى بغضه للقبیح وان لم يتضرر به ومحبه للحسن وان لم ينتفع به وحينئذ ينقلب هذا الكلام عليكم وتكون أسعد به منكم فتقول لو تقرر عند الثانی أن الله تعالى حكيم عليم يضع الأشياء مواضعها وينزلها منازلها العلم ان الأمرين أعنى الصدق والكذب بالنسبة

إلى شرعه وتكليفه متباينان غاية التباين متضادان وأنه يستحيل في حكمته التسوية بينهما وإن يكونا على وتيرة واحدة ومعلوم إن هذا هو المعقول وما ذكرتموه خارج عن المعقول ، الوجه التاسع قواسمكم ان الصدق والكذب على حقيقة ذاتية وإن الحسن والقبح غير داخلين في صفاتهما الذاتية ولا يلزمهما في الوهم بالبدئية ولا في الوجود ضرورة جوابه انكم ان أردتم ان الحسن والقبح لا يدخل في مسمى الصدق والكذب فسلموا ان لا يفيدكم شيئاً فإن غايته إنما يدل على تعابير المفهومين فكان ماذا وإن أردتم ان ذات الصدق والكذب لا تقتضي الحسن والقبح ولا تستلزمهما قبل هذا الا مجرد المذهب ونفس الدعوى وهى مصادرة على المطلوب وخصوصكم يقولون ان معنى كونهما ذاتيين للصدق والكذب ان ذات الصدق والكذب تقتضى الحسن والقبح وليس مرادهم ان الحسن والقبح صفة داخلية في مسمى الصدق والكذب وأنتم لم تبطلوا عليهم هذا . الوجه العاشر قولكم ولا يلزمهما في الوهم بالبدئية ولا في الوجود دعوى مجردة كيف وقد علم بطلانها بالبرهان والضرورة . الوجه الحادى عشر قولكم ان من الأخبار التى هى صادقة ما يلام عليه مثل الدلالة على من هرب من ظالم ومن الأخبار التى هى كاذبة ما يثاب عليها مثل إنكار الدلالة عليه فلم يدخل كون الكذب قبيحاً في حد الكذب ولا لزمه في الوهم ولا في الوجود فلا يجوز ان يعد من الصفات الذاتية التى تلزم النفس وجوداً وعدمها . جوابه من وجوه . أحدها أنا لا نسلم ان الصدق يقيح في حال ولا أن الكذب يحسن في حال أبداً ولا تنقلب ذاته وإنما يحسن اللوم على الخبر الصادق من حيث لم يعرض للخبر ولم يور بما يقتضى سلامة النبي أو الولي . الوجه الثانى أنه أخبر بما لا يجوز له الإخبار به لاستلزامه مفسدة راجحة ولا يقتضى هذا كون الصدق قبيحاً بل الإخبار بالصدق هو القبيح وفرق بين النسبة المطابقة التى هى صدق وبين الاعلام بها فالقبح إنما نشأ من الاعلام لا من النسبة الصادقة والاعلام غير ذاتي للخبر ولا داخل في حده إذا الخبر غير الأخبار ولا يلزم من كون الأخبار قبيحاً أن يكون الخبر قبيحاً وهذه الدقيقة غفل عنها الطائفتان كلاهما . الوجه الثالث أن قبح الصدق وحسن الكذب المذكوران في بعض المواضع لمعارضة مصلحة أو مفسدة راجحة لا يقتضى عدم اتصاف ذات كل منهما بحكمه عقلاً فإن العمل العقلية والأوصاف الذاتية المقتضية لأحكامها قد تختلف عنها لفوات شرط أو قيام مانع ولا يوجب ذلك سلب اقتضاها لأحكامها عند عدم المانع وقيام الشرط وقد تقدم تقرير ذلك . الوجه الثانى عشر قولكم انه لم يبق للشك في الاستقراء إلى عادات الناس من تسمية ما يضرهم قبيحاً وما ينفعهم حسناً كلام باطل فإن استرواحهم إلى ما ركب الله تعالى في عقولهم وفطرهم وبعث رسوله بتقريره وتكميله من استحسان الحسن واستقباح القبيح الوجه الثالث عشر قواسمكم انها تختلف بمادة قوم دون قوم وزمان دون زمان ومكان دون

مكان وإضافة دون إضافة فقد تقدم أن هذا الاختلاف لا يخرج هذه القبايح والمستحسنات عن كون الحسن والقبح ناشئا من ذاتهما وإن الزمان المعين والمكان المخصوص والشخص والقابل والإضافة شروط لهذا الاقتضاء على حد اقتضاء الأغذية والأدوية والمساكن والملابس آثارها فإن اختلافها بالآزمنة والامكنة والأشخاص والإضافات لا يخرجها عن الاقتضاء الذاق ونحوه لأن معنى بكون الحسن والقبح ذاتيين إلا هذا والمشاحة في الاصطلاحات لا تنفع طالب الحق ولا تجدى عليه إلا المناكدة والتمنع فكم يعيدوا ويبدوا في الذاتي وغير الذاتي سموا هذا المعنى بما شئتم ثم إن أمكنكم إبطاله فابطلوه . الوجه الرابع عشر قولكم نحن لا ننكر اشتراك القضايا الحسنة والقبيحة من الخلق وكونها محودة مشكورة مثنى على فاعلها أو مذمومة وإن سبب ذكرها إما التدين بالشرائع وإما الاعراض ونحن إنما ننكرها في حق الله عز وجل لا انتفاء الاعراض عنه فهذا معترك القول بين الفرق في هذه المسئلة وغيرها فقولكم ما تعنون معاشرة النفاة بالاعراض التي نفيتها عنها عن الله عز وجل ونفيم لأجلها حسن أو امره الذاتية وقبح نواهيها الذاتية وزعمتم لأجلها أنه لا فرق عنده بين مذمومها ومحودها وإنها بالنسبة إليه سواء فأخبرونا عن مرادكم بهذه اللفظة البديعة المحتمة أتعنون بها الحكم والمصالح والعواقب الحميدة والغايات المحبوبة التي يفعل ويأمر لأجلها أم تعنون بها أمراً وراء ذلك يجب تنزيه الرب عنه كما يشعر به لفظ الاعراض من الارادات فإن أردتم المعنى الأول فنفيكم إياه عن أحكام الحاكمين مذهب لكم خالفتم به صريح المنقول وصريح المعقول وأنتم ما لا تقر به العقول من فعل فاعل حكيم مختار للحكمة ولا لمصلحة ولا لغاية محودة ولا عاقبة مطلوبة بل الفعل وعدمه بالنسبة إليه سياتى وقلتم ما ننكره الفطر والعقول ويرده التنزيل والاعتبار وقد قررنا من ذكر الحكم الباهرة في الخلق والأمر ما تقر به عين كل طالب للحق وهاهنا من أدلة اثبات الحكم المقصودة بالخلق والأمر أضعاف أضعاف ما ذكرنا بل لانسبة لما ذكرناه إلى ما تركناه وكيف يمكن إنكار ذلك والحكمة في خلق العالم وأجزائه ظاهرة لمن تأملها بادية لمن أبصرها وقد رقت ـ طورها على صفحات المخلوقات يقرأها كل عاقل وغير كاتب نصبت شاهدة الله بالوحدانية والربوبية والعلم والحكمة واللفظ والخبره :

تأمل سطور الكائنات فإنها من الملائ الأعلى إليك رسائل

وقد خط فيها لو تأملت خطها ألاكل شيء ما خلا الله باطل

وأما النصوص على ذلك فمن طلبها بهرته كثرتها وتطابقها ولعلها أن تزيد على المثين وما يحمله النفاة لحكمة الله تعالى أن اثباتها يستلزم افتقاراً منه واستكمالاً لغيره فهو وسواس (٥ — مفتاح ٢)

فإن هذا بعينه وارد عليهم في أصل الفعل وأيضا فهذا إنما هو إكمال للصنع لاستكمال بالصنع وأيضا فإنه سبحانه فعله عن كماله فإنه كعمل ففعل لأن كماله عن فعله فلا يقال فعل فكل كما يقال المخلوق وأيضا فإن مصدر الحكمة ومتعلقها وأسبابها عنه سبحانه فهو الخالق وهو الحكيم وهو الغني من كل وجه أكمل الغنى وأتمه وإكمال الغنى والحمد في كمال القدرة والحكمة ومن الخيال أن يكون سبحانه وتعالى فقيراً إلى غيره فاما إذا كان كل شيء فهو فقير إليه من كل وجه وهو الغنى المطلق عن كل شيء فأى محذور في اثبات حكمته مع احتياج مجموع العالم وكل ما يتقدر معه إليه دون غيره وهل الغنى إلا ذلك والله سبحانه في كل صنع من صفاته وأمر من شرائعه حكمه باهرة وآية ظاهرة تدل على وحدانيته وحكمته وعلوه وغناه وقيوميته وملكوته لا تنكرها إلا العقول السخيفة ولا تنبؤ عنها إلا الفطر المنكوسة :

والله في كل تسكينة وتحريكة أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وبالجملة فنحن لانكر حكمة الله ولا نساعدكم على جعلها لتسميتكم إياها إعراضاً وإخراجكم لها في هذا القالب فالحق لا ينكر حكمه لسوء التعبير عنه وهذا اللفظ بدعى لم يرد به كتاب ولا سنة ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام وأتباعهم على الله . وقد قال الإمام أحمد لا نزيل عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين فهل ننكر صفات كماله سبحانه لأجل تسمية المعطلة والجهمية لها إعراضاً ولأرباب المقالات أغراض في سوء التعبير عن مقالات خصومهم وتخييرهم لها أقبح الألفاظ وحسن التعبير عن مقالات أصحابهم وتخييرهم لها أحسن الألفاظ وأتباعهم محبسون في قبور تلك العبارات ليس معهم في الحقيقة سواها بل ليس مع المتبوعين غيرها وصاحب البصيرة لانهوله تلك العبارات الهائلة بل يجرّد المعنى عنها ولا يكسوه عبارة منها ثم يحمله على محل الدليل السالم عن المعارض لحيث يتبين له الحق من الباطل والحال من العاقل . الوجه الخامس عشر قولكم مستند الاستحسان والاستقباح التدين بالشرائع فيقال لا ريب أن التدين بالشرائع يقتضى الاستحسان والاستقباح ولكن الشرائع إنما جاءت بتكميل الفطر وتقريرها لا بتحويلها وتغييرها فما كان في الفطرة مستحسناً جاءت الشريعة باستحسانه فكسسته حبساً إلى حسنه فصار حسناً من الجهتين وما كان في الفطرة مستهيجاً جاءت الشريعة باستقباحه فكسسته قبحاً إلى قبحه فصار قبيحاً من الجهتين وأيضا فهذه القضايا مستحسنة ومستقبحة عند من لم تبلغه الدعوة ولم يقر بنبوته . وأيضا فمجيء الرسول بالأمر بحسنها والنهي عن قبيحها دليل على نبوته وعلم على رسالته كما قال بعض الصحابة وقد مثل عما أوجب لإسلامه فقال ما أمر بشيء فقال العقل ليت نهى عنه ولا نهى

عن شيء فقال العقل ليته أمر به فلو كان الحسن والقبح لم يكن مركزاً في الفطر والعقول لم يكن ما أمر به الرسول ونهى عنه علماً من أعلام صدقه ومعلوم أن شرعه ودينه عند الخاصة من أكبر أعلام صدقه وشواهد نبوته كما تقدم . الوجه السادس عشر قولكم في مشاركات الغائط التي يغلط الوهم فيها أنها ثلاث مشاركات الأولى أن الإنسان يطابق اسم القبيح على ما يخالف غرضه وإن كان يوافق غرض غيره من حيث أنه لا يلتفت إلى الغير فإن كل طمع مشغوف بنفسه فيقضى بالقبح مطلقاً فقد أصاب في الحكم بالقبح وأخطأ في إضافة القبح إلى ذات الشيء وغفل عن كونه قبيحاً لمخالفة غرضه وأخطأ في حكمه بالقبح مطلقاً ومنشأه عدم الالتفات إلى غيره فخالصه أمران أحدهما أنه إنما قضى بالحسن والقبح لموافقة غرضه ومخالفته الثاني أن هذه الموافقة والمخالفة ليست عامة في حق كل شخص وزمان ومكان بل ولا في جميع أحوال الشخص هذا حاصل ما طولتم به فيقال لا ريب أن الحسن يوافق الغرض والقبح يخالفه ولكن موافقة هذا ومخالفة هذا لما قام بكل واحد من الصفات التي أوجبته المخالفة والموافقة إذ لو كانا سواء في نفس الأمر وذاتهما لا تقتضي حسناً ولا قبيحاً لم يختص أحدهما بالموافقة والآخر بالمخالفة ولم يكن أحدهما بما اختص به أولى من العكس فما لجأتم إليه من موافقة الغرض ومخالفته من أكبر الأدلة على أن ذات الفعل متصفة بما لأجله وافق الغرض وخالفه وهذا كموافقة الغرض ومخالفته في الطعوم والأغذية والروائح فإن ما لاדם منها الإنسان وواقفه مخالف بالذات والوصف لما نافر منها وخالفه ولم تكن تلك الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة بل لما قام بالملائمة والمنافر من الصفات في الخبر والمسا والجم والفاسكة من الصفات التي اقتضت ملاءمتها الإنسان ما ليس في التراب والحجر والقصب والعصف وغيرها ومن سارى بين الأمرين فقد كابر حسه وعقله فهكنا ما لاדם العقول والفطر من الأهمال والأحوال وما خالفها هو لما قام بكل منها من الصفات التي اختصت به فأوجب الملاءمة والمنافرة فملاءمة العدل والأحسان والبر للعقول والفطر والحيوان لما اختصت به ذوات هذه الأفعال من أمور ليست في الظلم والاساءة وايست هذه الملاءمة والمنافرة لمجرد العادة والتدين بالشرائع بل هي أمور ذاتية لهذه الأفعال وهذا مما لا يشكر العقل بعد تصوره . الوجه السابع عشر أنا لا نشكر أن للعادة واختلاف الزمان والمكان والاضافة والحال تأثيراً في الملاءمة والمنافرة ولا نشكر أن الإنسان يلائمه ما اعتاده من الأغذية والمساكن والملابس ويتأفره ما لم يعتده منها وإن كان أشرف منها وأفضل ومن هذا إلف الأوطان وحب المساكن والحنين إليها ولكن هل يلزم من هذا أن تكون الملاءمة والمنافرة كلها ترجع إلى الإلف والعادة المجردة ومعلوم أن هذا بما لا سبيل إليه إذ الحكم على فرد

جزئى من أفراد النوع لا يقتضى الحكم على جميع النوع واستلزام الفرد المعين من النوع اللازم المعين لا يقتضى استلزام النوع له وثبوت خاصة معينه للفرد الجزئى لا يقتضى ثبوتها للنوع السلكى : الوجه الثامن عشر أن غاية ما ذكرتم من خطأ الوهم فى اعتقاده إضافة القبيح إلى ذات الفعل وحكمه بالاستقباح مطلقا بما قد يعرض فى بعض الأفعال فهنا يلزم من ذلك أنه حيث قضى بهاتين القضيتين يكون غلطاً بالنسبة إلى كل فعل ونحن إنما علمنا غلطه فيما غلط فيه لقيام الدليل العقلى على غلطه فأما إذا كان الدليل العقلى مطابقاً لحكمه فمن أين لكم الحكم بحكمه بغيره . فإن قلتم إذا ثبت أنه يغلط فى حكمه ما لم يكن حكمه مقبولا إذ لا نفة بحكمه فقلنا إذا جوزتم أن يكون فى الفطرة حاكماً الوهم وحاكماً العقل وأنستم حكم العقل إلى حكم الوهم وقلتم فى بعض القضايا التى يحزم العقل بها هى من حكم الوهم لم يبق لكم وثوق بالقضايا التى يحزم بها العقل ويحكم بها لاحتمال أن يكون مستندهما حكم الوهم لا حكم العقل فلا بد لكم من التفريق بينهما ولا بد أن تكون قضايا ضرورية ابتداء وانتهاء وإذا جوزتم أن يكون بعض القضايا الضرورية وهمية لم يبق لكم طريق إلى التفريق (الوجه التاسع عشر) أن هذا الذى فرضتموه فيمن يتقبح شيئاً لمخالفة غرضه ويستحسنه لموافقة غرضه أو بالعكس إنما مورده الحوادث غالباً كالمساكن والملابس والمساكن والمناكح فإنها بحسب الدواعى والميول والعوائد والمناسبات فهى إنما تكون فى الحركات وأما الكليات العقلية فلا تكون تمارض تلك فلا يكون العدل والصدق والإحسان حسناً عند بعض العقول قبيحاً عند بعضها كما يكون اللون أسود مشتهى حسناً موافقاً لبعض الناس مبغوضاً مستقبحاً لبعضهم ومن اعتبر هذا بهذا فقد خرج واعتبر الشيء بما لا يصح اعتباره به ويؤيد هذا (الوجه العشرون) أن العقل إذا حكم بقبح الكذب والظلم والفواحش فإنه لا يختلف حكمه بذلك فى حق نفسه ولا غيره بل يعلم أن كل عقل يستقبحها وأن كان يرتكبها لحاجته أو جملة فلما أصاب فى استقباحها أصاب فى نسبة القبيح إلى ذاتها وأصاب فى حكمه بقبحها مطلقاً ومن غلطه فى بعض هذه الأحكام فهو الغلط عليه وهذا بخلاف ما إذا حكم باستحسان مطعم أو ملبس أو مسكن أو لون فإنه يعلم أن غيره يحكم باستحسان غيره وأن هذا مما يختلف باختلاف العوائد والأهم والأشخاص فلا يحكم به حكماً كلياً إلا حيث يعلم أنه لا يختلف كما يحكم حكماً كلياً بأن كل ظمآن يستحسن شرب الماء ما لم يمنع منه مانع وكل مقرور يستحسن لباسه ما فيه دفؤه ما لم يمنع منه مانع وكذلك كل جائع يستحسن ما يدفع به سورة الجوع فهذا حكم كلى فى هذه الأمور المستحسنة لا غلط فيه مع كون المحسوسات عرضة لاختلاف الناس فى استحسانها واستقباحها بحسب الأغراض

والعوائد والإلف فالظن بالأمور السكينة العقلية التي لا تختلف إنما هي نفى وإنبات (الوجه الحادى والعشرون) قواسم من منارات الغلط إنما هو مخالف للغرض في جميع الأحوال إلا في حالة نادرة بل لا يلتفت الوهم إلى تلك الحالة النادرة بل لا يحظر بالبال فيقضى بالقبح مطلقا لاستيلاء قبحه على قلبه وذهاب الحالة النادرة عن ذكره لحكمه على الكذب بأنه قبيح مطلقا وعقلية (١) عن الكذب يستفاد به عصمة دم نبى أوولى وإذا قضى بالقبح مطلقا واستمر عليه مرة وتكرر ذلك على سمعه وإسائه انغرس في قلبه استعجاب مستند إلى آخر فضمونه بعد الأطالة أنه لو كان الكذب قبيحا لذاته لما اختلف عليه القبح ولكنه يتخلف إذا تضمن عصمة دم نبى ففي هذه الحالة ونحوها لا يكون قبيحا وهى حالة نادرة لا تكاد تخطر بالبال فيقضى العقل بقبح الكذب مطلقا ويفعل عن هذه الحالة وهى تنافى حكمه بقبحه مطلقا ثم تترك وينشأ على ذلك الاعتقاد فيظن أن قبحه لذاته مطلقا وليس كذلك وهذا بعد تسليمه لا يمنع كونه قبيحا لذاته وإن تخلف القبح عنه لمعارض راجح كما أن الاغذاء بالميتة والدم ولحم الخنزير يوجب نبأنا خبيثا وإن اختلف عنه ذلك عند التخمصة كيف وقد بينا أن القبح لا يتخلف عن الكذب أصلا وأما إذا تضمن عصمة ولى فالحسن إنما هو التعريض . والصدق لا يقبح أبدا وإنما القبح بالإعلام به و الفرق بين الخبر والإخبار فالقبح إنما وقع في الإخبار لافى الخبر ولو سلمنا ذلك كله لنختلف الحكم العقلى اقيام مانع أو لفوات شرط غير مستنكر فهذه الشبهة من أضعف الشبه وحسبك ضعفا بحكم إنما يستند إليها وإلى أمثالها (الوجه الثانى والعشرون) أن الوهم قد سبق إلى العكس كمن يرى شيئا مقرونا بشئ فيظن الشئ لا محالة مقرونا به مطلقا ولا يدري أن الأخص أبدا مقرون بالأعم من غير عكس وتمثيكم ذلك بنقرة السلم من الجبل المرقش ونفور الطبع عن العسل إذا شبه بالعدرة إلى آخر ما ذكرتم من الأمثال كنقرة الطبع عن الحسنة ذات الاسم القبيح ونقرة الرجل عن البيت الذى فيه الميت ونقرة كثير من الناس عن الأقوال الصحيحة التى تضاف إلى من يسيئون الظن بهم فنحن لا ننكر أن الوهم تأثير فى النفوس وفى الحب والبغض بل هو غالب على أكثر النفوس فى كثير من الأحوال ولكن إذا سلط عليه العقل الصريح تبين غلطه وأن ما حكم به إنما هو موهم لا معقول كما إذا سلط العقل الصريح والحسن على الجبل المرقش تبين أن نقرة الطبع عنه مستندها الوهم الباطل وكذلك إذا سلط الذوق والعقل على العسل تبين أن نقرة الطبع عنه مستندها

(١) هكذا وقع فى الأصل وليجرب من مطابقه .

الوهم الكاذب وإذا تأمل الطرف محاسن الجميلة البديعة الجمال تبين أن نفرتة عنها لقيح اسمها وهم فاسد وإذا سلط العقل الصريح على الميت تبين أن نفرة الرجل عنه لثوهم حركته ونورانه خيال باطل وهم فاسد وهكذا نظائر ذلك . . أفترى يلزم من هذا أنا إذا سلطنا العقل الصريح على الكذب والظلم والفواحش والإساءة إلى الناس وكفران النعم وضرب الوالدين والمبالغة في إهانتهم وسبهما وأمثال ذلك تبين أن حكمه بقبحها وهم منه ليكون نظير ما ذكرتم من الأمثلة وهل في الاعتبار أفسد من اعتباركم هذا فإن الحكم فيما ذكرتم قد تبين بالعقل الصريح والحس أنه حكم وهمي ونحن لا نتنازع فيه ولا عاقل لأنسان سلطنا عليه العقل والحس ظهر أن مستنده الوهم وأما في القضايا التي ركب في العقول والفطر حسننها وقبحها فإننا إذا سلطنا العقل الصريح عليها لم يحكم لها بخلاف ما هي عليه أبداً إلا أن يلجؤا إلى دبوس السارق وهو الصدق المتضمن هلاك والى الكذب المتضمن عصمته وليس معكم ما تصولون به سواء وقد بينا حقيقة الأمر فيه بما فيه كفاية وحتى لو كان الأمر فيهما كما ذكرتم قطعاً لم يجز أن يبطل بهما ماركبه الله في العقول والفطر وألزمها إياه التزاماً لا انفكاك لها عنه من استحسان الحسن واستقباح القبيح والحكم بقبحه والتفرقة العقلية التابعة لذواتهما وأوصافهما بينهما وقد أنكر الله سبحانه على العقول التي جوزت أن يجعل الله فاعل القبيح وفاعل الحسن سواء ونزه نفسه عن هذا الظن وعن نسبة هذا الحكم الباطل إليه ولولا أن ذلك قبيح عقلاً لما أنكره على العقول التي جوزته فإن الإنكار إنما كان يتوجه عليهم بمجرد الشرع والخبر لا بفساد مآظموه عقلاً . ولا يقال فلو كان هذا الحكم باطلاً قطعاً لما جوزته أو أئلك العقلاء لأن هذا احتجاج بعقول أهل الشرك الفاسدة التي عابها الله وشهد عليهم بأنهم لا يعقلون وشهدوا على أنفسهم بأنهم لو كانوا يسمعون أو يعقلون ما كانوا في أصحاب السعير وهل يقال إن استحسان عبادة الأصنام بعقولهم واستحسان التثايت والسجود للقمر وعبادة النار وتعظيم الصليب يدل على حسننها لاستحسان بعض العقلاء لها * فإن قيل فهذا حجة عليكم فإن عقول هؤلاء قد قضت بحسنها وهي أفبح القبانخ * قيل ما مثلنا ومثلكم في ذلك إلا كمثل من قال إذا كان الأحوال يرى القمر اثنين لم يبق لنا وثوق بكون صحيح الفهم إذا ذاق الشيء المر يذوقه عذبا وحلوا وإذا كان صاحب الفهم السقيم يعيب القول الصحيح ويشهد ببطلانه لم يبق لنا وثوق بشهادة صاحب الفهم المستقيم بصحته إلى أمثال ذلك فإذا كانت فطرة أمة من الأمم وشرذمة من الناس وعقولهم قد فسدت فهل يلزم من هذا إبطال شهادة العقول السليمة والفطر المستقيمة . ولو صح لكم هذا الاعتراض لبطال استدلالكم على كل منازع لكم في

كل مسألة فإنه عاقل وقد شهد عقله بها بخلاف قولكم وكفى بهذا فساداً وظلماً وكفى برد العقول وسائر العقلاء له والحمد لله رب العالمين .

(الوجه الثالث والعشرون) قولكم ان الملك العظيم إذا رأى مسكيناً مشرفاً على الهلاك استحسن انقاذه والسبب في ذلك دفع الأذى الذي يلحق الإنسان من رقة الجفنة وهو طبع يستحيل الانفكاك عنه إلى آخره كلام في غاية الفساد فإن مضمونه أن هذا الإحسان العظيم والنزول من مثل هذا الملك القادر إلى الإحسان إلى مجرور مضرور قد مسه الضرر وانقطعت به الأسباب وانقطعت به الحيل ليس فعلاً حسناً في نفسه ولا فرق عند العقل بين ذلك وإن يلقى عليه حجراً يغرقه وإنما مال إليه طبعه لرقة الجفنة وتصويره نفسه في تلك الحال واحتياجه إلى من ينقذه والا فلو جردنا النظر إلى ذات الفعل وضررنا صفحا عن لزومه وما يقرن به ربيعت عليه لم يقض العقل بحسنه ولم يفرق بينه وبين القاء حجر عليه حتى يغرقه هذا قول يكفي في فساد مجرد تصويره وليس في المقدمات البدئية ما هو أجل وأوضح من كون مثل هذا الفعل حسناً لذاته حتى يحتج بها عليه فإن الاحتجاج إنما يكون بالأوضح على الأخفى فإذا كان المطلوب المستدل عليه أوضح من الدليل كان الاستدلال غناء وكلفة ولكن تصور الدعوى ومقابلتها تصويراً مجرداً يعرضان على العقول التي لم يسبق إليها تقليد الآراء ولم يتواطأ عليها ويتلقاها صاغر عن كبر وولد عن والد حتى نشأت معها بنشئها فهي تسمى بنصرتها بما دب ودرج من الأدلة لاعتقادها أولاً أنها حق في نفسها لإحسانها الظن بآرائها فلو تجردت من حب من ولدته وبغض من خالفته وجردت النظر وصارت العلم وتابعت المسير في المسئلة إلى آخرها لأوشك أن تعلم الحق من الباطل ولكن ه حبك الشيء يعنى ويصم . والناظر بعين البغض يرى المحاسن مساوياً هذا في إدراك البصر مع ظهوره ووضوحه فكيف في إدراك البصيرة لاسيما إذا صادف مشكلاً فهذه بلية أكثر العالم .

فإن تنج منها تنج من ذى عظيمه وإلا فاني لا إخالك ناجياً

(الوجه الرابع والعشرون) أن اقتران هذه الأمور التي ذكرتوها من رقة الجفنة وتصور نفسه بصورة من يريد انقاذه ونحوها هي أمور تقرن بهذا الإحسان فيقوم الباعث على فعله ولا يوجب تجرده عن وصف يقتضى حسنه وإن يكون ذاته مقتضية لحسنه وإن اقترن بفعل هذا الأمور وما مثلكم في ذلك إلا كمثل من قال إن تناول الأطعمة والأغذية والأدوية ليس حسناً لذاته فإنه يقرن بمتناولها من لذة المرة لقم المعدة ما يوجب نزوعها إلى طلب الغذاء لقيام البنية وكذلك الأدوية وغيرها ومعلوم أن هذه البواعث والدواعي وأسباب الميول لا يتنافى الاقتضاء الذاتي وقيام الصفات التي تقتضى الانتفاع بها فكذلك تلك

البواعث والدواعي وأسباب الميول التي تحصل لفاعل الإحسان ومنقذ الغريق والحريق وما ينبغي الهالك لا ينأى ما عليه هذه الأفعال في ذراتها من الصفات التي تقتضى حسنها وقبح أضرارها (الوجه الخامس والعشرون) قولكم أنه يقدر نفسه في تلك الحال وتقديره غيره معرضاً عن الإنقاذ فيستعجبه منه لمخالفته غرضه فيدفع عن نفسه ذلك القبح المتوهم فيقال هذا القبح المتوهم إنما نشأ عن القبح المحقق في ترك الإحسان إليه مع قدرته عليه وعدم تضرره به فالقبح محقق في ترك إنقاذه ومتوهم في تصويره نفسه بتلك الحال وعدم إنقاذه غيره له فلولاً تلك الحقيقة لم يحكم العقل بهذا القبح المتوهم وكون الإنقاذ موافقاً للغرض وتركه مخالفاً له لا ينبغي أن يكون في ذاته حسناً وقبيحاً ملائماً وافق الغرض أو مخالفه لما اتصفت به ذاته من الصفات المقتضية لهذه الموافقة والمخالفة (الوجه السادس والعشرون) قولكم فلو فرض هذا في بهيمة أو شخص لارقة فيه فيبقى أواخر وهو طلب الثناء على إحسانه فيقال طلب الثناء يقتضى أن هذا الفعل مما يتعلق به الثناء وما ذلك إلا لأنه في نفسه على صفة تقتضى الثناء على فاعله ولو كان هذا الفعل مساوياً لغيره في نفس الأمر لم يتعلق الثناء به والذم بضده . فاعله لتوقع الثناء لا ينبغي أن يكون على صفة لأجلها استحق فاعله الثناء بل هو باقتضاء ذلك أولى من نفيه (الوجه السابع والعشرون) قولكم فإن فرض في موضع يستحيل أن يعلم فيبقى ميل وترجيح يضاهي نفرة طبع السليم عن الحبل وذلك أنه رأى هذه الصورة مقرونة بالثناء فيظن أن الثناء مقرون بها بكل حال كما أنه لما رأى الأذى مقروناً بصورة الحبل وطبعه ينفر عن الأذى فينفر عن المقررون به فالمنزور بالذيد لذيد والمنزور بالمكروه مكروه (فيقال يا عجبا) كيف يرد أعظم الإحسان الذي فطر الله عقول عباده وفطرهم على إحسانه حتى لو تصور نطق الحيوان البهيم لشهد باستحسانه إلى مجرد وهم وخيال فاسد يشبه نفرة طبع الرجل السليم عن حبل مرقش . فتأمل كيف يحمل نفرة الآراء المتقلدة وبعض مخالفتها على أمثال هذه الشئع وهل سوى الله سبحانه في العقول والفطر بين إنقاذ الغريق والحريق وتخليص الأسير من عدوه وإحياء النفوس وبين نفرة طبع السليم عن حبل مرقش لتوهمه أنه حية وقد كان مجرد تصور هذه الشبهة كافياً في العلم ببطلانها والمكننا زدنا الأمر إيضاحاً وبياناً (الوجه الثامن والعشرون) قولكم الإنسان إذا جالس من عشقه في مكان . فإذا انتهى إليه أحس في نفسه تفرقة بين ذلك المكان وغيره واستشهادكم على ذلك بقول الشاعر أمر على الديار ديار ليلي . وقوله . وحبب الرجال إليهم . (فيقال) لا ريب أن الأمر هكذا ولكن هل يلزم من هذا استواء الصدق والكذب في نفس الأمر واستواء العدل والظلم والبر والفجور والإحسان والإساءة بل هذا المثال نفسه حجة عليكم فإنه لم يمل طبعه

إلى ذلك المسكان مع مساواته لجميع الأماكن عنده وكذلك حقيقته إلى وطنه ويجب له وكذلك حقيقته إلى إلهه من الناس وغيرهم فإن هذا لا يقم منه مع تساوى تلك الأماكن والأشخاص عنده بل لظنه اختصاصهما بأمر لا توجد في سواهما فترتب تلك الحب والميل على هذا الظن ثم له حالان ، أحدهما أن يكون كما ظنه بل ذلك المسكان أو الشخص مساو لغيره وربما يكون غيره أكمل منه في الأوصاف التي تقتضى حبه والميل إليه فهذا إذا سيطر العقل الحسن على سبب ميله وحبه على أنه مجرد إله أو عادة أو تذكر أو تخيل وهذا الوهم مستند إلى ما تقر في العقل من أن اختصاص الحب والميل بالشيء دون غيره لما اختص به من الصفات التي اقتضت ذلك وكذلك نفس النفرة والبغض به ثم تغلب الوهم حتى يتخيل أن تلك الصفات باينة عن الخلق وليست فيه بل يكون المحل مقرونا بتلك الصفات فيجب وببغض لأجل تلك المقارفة مقارن المحبوب محبوب ومقارن المكروه مكروه كقوله

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

وفول الآخر

إذا ذكروا وطنهم ذكرتموه مودداً جرت فيها خفوا لئلا يسلكوا (١)
(الوجه التاسع والعشرون) قولكم إن الصبر على السيف في ترك كلمة الكفر لا يستحسنه العقل. لو لا الشرع بل ربما استعجبوا. إنما يستحسن الثواب أو الثناء بالشجاعة وكذلك بالصبر على حفظ السر والوفاء بالعهد لما في ذلك من المصالح فإن فرض حيث لا تنافيه فقد وجد مقرونا بالثناء فيبقى ميل الوهم المتيقرون (فيقال) لكم استحسن الشرع له مطابق لاستحسان العقل لا مخالف وكذلك انتظار الثواب به وهو حسنة في نفسه وكذلك المصالح المترتبة على حفظ السر والوفاء بالعهد هي لما قام بذوات هذه الأفعال من الصفات التي أوجبت المصالح إذ لو سارت غير هالم تكن باقتضاء المصلحة أولى بها (وقولكم) أنه إذا وجب فرض حيث لا تنافيه ينشأ ميل الوهم بالمقارنة فقد تقدم أن هذا الميل تبع للحقيقة وأنه يستحيل وجوده في فعل لا يقتضى ذاته المصلحة والاستحسان وأن حصول الوهم المقارن تبع للحقيقة الثابتة لاستحالة حصول هذا الوهم في فعل لا يكون ذاته منشأ الأمر الموهوم فيتوهم الذهن حيث تنفي الحقيقة (الوجه الثلاثون) قولكم إن من عرضت له حاجة وأمكن قضاءها بالصدق والكذب وأنه إنما يؤثر الصديق لأنه وجدته مقرونا بالثناء فهو يؤثره لما يفتقر به من الثناء (خبر به) أيضاً ما تقدم وأن اقترانه بالثناء لما اختص به من الصفات التي اقتضت الثناء على فاعله كيف والكذب يتضمن لفساد نظم العالم ولا يمكن قيام العالم عليه لافي معاشهم ولا في معادهم بل هو يتضمن لفساد المعاش والمعاد ومساسد الكذب اللازمة له معلومة عند خاصة الناس وعامةهم كيف وهو منشأ كل شر وفساد

(١) هكذا في الأصل ولم يكن يبدأ من أول الباب إلا أصلاً واحداً فليحذر.

الأعضاء لسان كذوب وكف قد أنزلت بالكذب من دول وعمالك وغربت به من بلاد واستلبت به من نعم وتعطلت به من معاش وفستت به مصالح وغرست به عداوات وقطعت به مودات وافقر به غنى وذل به عزيز وهتكت به مصونة ورميت به محصنة وخلت به دور وقصور وعمرت به قبور وأزيل به أنس واستجلبت به وحشة وأفسد به بين الإبن وأبيه وغاض بين الأخ وأخيه وأحال الصديق عدواً مبيناً ورد الغنى العزيز مسكيناً وكف فرق بين الجليل وحبيبه فأفسد عليه عيشته ونقص عليه حياته وكف جلا عن الأوطان وكف سود من وجوه وطمس من نور وأعمى من بصيرة وأفسد من عقل وغير من فطرة وجلب من معرفة وقطعت به السبل وعفت به معالم الهداية ودرست به من آثار النبوة وخفيت به من مصالح العباد في المعاش والمعاد وهذا أضغاث ذرة من مفاسده وجناح بعوضة من مضاره ومصالحه إلا فافا يجلبه من غضب الرحمن وحرمان الجنان وحلول دار الهوان أعظم من ذلك وهل ملئت الجحيم إلا بأهل الكذب الكاذبين على الله وعلى رسوله وعلى دينه وعلى أوليائه المكذبين بالحق حمية وعصبية جاهلية وهل عمرت الجنان إلا بأهل الصدق الصادقين المصدقين بالحق قال تعالى (فن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين) وإذا كانت هذه حال الكذب والصدق فمن أبطال الباطل دعوى تساويهما وإن العقل إنما يؤثر الصدق لتوهم اقترانه بالثناء وإنما يتجنب الكذب لتوهم اقترانه بالقيح كتوهم اقترانه بالسع في الحبل المرقش ورد استقباح هذه المفاسد والمقايح التي لا أقبح منها إلى مجرد وهم باطل شبه نفرة الطبع عن الحبل المرقش ونفس العلم بهذه المقالة كاف في الجزم ببطلانها ولو ذهبنا نعدد قبائح الكذب الناشئة من ذاته وصفاته لزادت عن الألف وما من عاقل إلا وعنده العلم ببعض ذلك علماً ضرورياً مركزاً في فطرته فما سوى الله بينه وبين الصدق أبداً ودعوى استوائهما كدعوى استواء النور والظلمة والكفر والإيمان وخراب العالم وإهلاك الحرث والنسل وعمارة بل كدعوى استواء الجور والشيء والرى والظلم والفرح والغم وأنه لا فرق عند العقل بين علميهما وهذا (الوجه الحادى والثلاثون) قولكم الصدق والكذب متنافيان ومن المحال تساوى المتنافيين في جميع الصفات إلى آخره إقرار منكم بالحق ونقض لما أصلتموه فإنهما إذا كانا متنافيين ذاتاً وصفاتاً لم يرجع الفرق بينهما استحساناً واستقباحاً إلى مجرد العادة والمنشأ والوباء أو مجرد التدبير بالشرائع بل يكون مرجع الفرق إلى ذاتهما وأن ذات هذا مقتضية لحسنه وذات هذا مقتضية لقبحه وهذا هو عين الصواب لولا أنكم لا تثبتون علته وتهربون بأن لفرق بينهما سببه العادة والتربية والمنشأ والتدين بشرائع الأنبياء حتى لو فرض انتفاء ذلك لم يؤثر الرجل الصدق على الكذب وهل في التناقض أقبح من هذا .

(الوجه الثاني والثلاثون) قوالكم أن غاية هذا أن يدل على قبح الكذب وحسن الصدق شاهداً ولا يلزم منه حسنه وقبحه وغائباً إلا بطريق قياس الغائب على الشاهد وهو باطل لوضوح الفرق واستنادكم في الفرق إلى ما ذكرتم من تخليق الله بعباده يوجب بعضهم في بعض ظلماً وإفساداً وقبح ذلك مشاهد (فيالله العجب) كيف يجوز العقل التزام مذهب ملتزم منه جواز الكذب على رب العالمين وأصدق الصادقين وأنه لا فرق أصلاً بالنسبة إليه بين الصدق والكذب بل جواز الكذب عليه سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً كجواز الصدق وحسنه لحسنه وهل هذا إلا من أعظم الإفك والباطل ونسبته إلى الله تعالى جوازاً كنسبة ما لا يليق بحلاله إليه من الولد والزوجة والشريك بل لنسبة أنواع الظلم والشر إليه جوازاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فمن أصدق من الله حديثاً ومن أصدق من الله قيلاً) وهل هذا إلا إفك المفترى لا رافع للوثوق بأخباره ووعدته وعبيده وتجويزه عليه وعلى كلامه ما هو أقبح القبايح التي تنزه عنها بعض عبيده ولا يليق به فضلاً عنه سبحانه فلو التزمتم كل إلزام يلزوم مسمى الحسن والقبح العقليين لكان أسهل من التزام هذا الإدائي تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هذا ولا نسبة في القبح بين الولد والشريك والزوجة وبين الكذب ولهذا فطر الله عقول عباده على الازدراء والذم والمقت للالكاذب دون من له زوجة وولد وشريك فتزده أصدق الصادقين عن هذا القبيح كنتزعه عن الولد والزوجة والشريك بل لا يعرف أحد من طوائف هذا العالم جواز الكذب على الله لما فطر الله عقول البشر وغيرهم على قبحه ومقت فاعله وخسته ودناءته . ونسبة طوائف المشركين الشريك والولد إليه لما لم يكن قبحه عندهم كقبح الكذب وكفى بمذهب بطلانا وفسادا هذا القول العظيم والإفك المبين لازمه ومع هذا فأهله لا يتحاشون من التزامه فلو التزم القائل أن يذهب الذم كان خيراً له من هذا ونحن نستغفر الله من التقصير في رد أهل المذهب القبيح ولكن ظهور قبحه للعقول والفطر أقوى شاهد على رده وإبطاله ولقد كان كافينا من رده نفس تصويره وعرضه على عقول الناس وفطرهم فليست أمل اللبيب الفاضل ماذا يعود إليه فصر المقالات والتعصب لها والتزام لوازمها وإحسان الظن بأربابها بحيث يرى مساوئهم محاسن وإساءة الظن بخصوصهم بحيث يرى محاسنهم مساوئهم كم أفسد هذا السلوك من فطرة وصاحبها من الذين يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ولا يتمجب من هذا فإن مرآة القلب لا يزال يتنفس فيها حتى يستحسكم صداؤها فليس يبدع لها أن ترى الأشياء على خلاف ما هي عليه فبدأ الهدى والفلاح صقال تلك المرأة ومنع الهوى من التنفس فيها وفتح عين البصيرة في أقوال من يسمى الظن بهم كما يقبحها في أقوال من يحسن الظن به وقيامك

لله وشهادتك بالقسط وأن لا يحملك بغض منازعتك وخصومتك على جحد دينهم وتقييسهم
 نحاسهم وترك العدل فهم فإن الله لا يعتد بتعب من هذا نشاء ولا يحدى عليه نفعا أحوج
 ما يكون إليه والله يحب المقسطين ولا يحب الظالمين (الوجه الثالث والثلاثون) قولكم
 أن مستند الحكم يقيح الكذب غائبا على الشاهد وهو فاسد (فيقال) الرب تعالى
 لا يدخل مع خلقه في قياس تمثيل ولا قياس شهود يستوى أفرادهم فهذان الفرعان من القياس
 يستحيل ثبوتهما في حقه وأما قياس الأولي فهو غير مستحيل في حقه بل هو واجب له
 وهو مستعمل في حقه عقلا ونقلا أما العقل فكاستدلنا على أن معطى السكال أحق بالسكال
 فن جعل غيره سميعا بصيرا عالما متكلما حيا حكما قادرا مريدا رحيا بحسنا فهو أولى بذلك
 وأحق منه ويثبت له من هذه الصفات أكملها وأتمها وهذا مقتضى قولهم كمال المعلول مستفاد
 من كمال علته وليكن نحن ننزه الله عز وجل عن إطلاق هذه العبارة في حقه بل نقول كل كمال
 ثبت للمخلوق غير مستلزم للنقص نقا لقصه ومعطيه إياه أحق بالإتصاف به وكل نقص في المخلوق فالخالق
 أحق بالإنزه عنه كالكذب والظلم والسفه والعييب بل يجب تنزيه الرب تعالى عن كل النقائص والعيوب
 مطلقا وإن لم يتنزه عنها بعض المخلوقين وكذلك إذا استدللنا على حكمته تعالى بهذه الطرائق
 نحو أن يقال إذا كان الفاعل الحكيم الذي لا يفعل فعلا إلا للحكمة وغاية مطلوبة له من
 فعله أكمل ممن يفعل لا لغاية ولا للحكمة ولا لأجل عاقبة محمودة وهي مطلوبة من فعله
 في الشاهد ففي حقه تعالى أولى وأحرى فإذا كان الفعل للحكمة كالا فبما فالرب تعالى أولى به
 وأحق وكذلك إذا كان التنزه عن الظلم والكذب كالا في حقتنا فالرب تعالى أولى وأحق
 بالإنزه عنه وبهذا ونحوه ضرب الله الأمثال في القرآن وذكر العقول ونبيهها وأرسلها إلى
 ذلك كقوله (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سليما لرجل هل يستويان
 مثلا) فهذا مثل ضربه يتضمن قياس الأول يعني إذا كان المملوك فيكم له ملاك مشتركون فيه
 وهم متنازعون وملوك آخر له مالك واحد فهل يكون هذا وهذا سواء فإذا كان هذا ليس
 عندهم كن له رب واحد ومالك واحد فكيف ترضون أن تجعلوا لأنفسكم
 آلهة متعددة تجعلونها شركاء لله تجعلونها كما يحبونه وتخافونها كما يخافونه وترجونها
 كما يرجونه وكقوله تعالى (وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا
 وهو كظيم) يعني أن أحدكم لا يرضى أن يكون له بنت فكيف تجعلون لله مالا ترضونه
 لأنفسكم وكقوله (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا
 حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستويون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله
 مثلا رجلاين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل

يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) يعنى إذا كان لا يستوى عندكم عبد مولود لا يقدر على شيء وغنى موسع عليه ينفق مما رزقه الله فكيف تجعلون الصنم الذى هو أسوأ حالا من هذا العبد شر يكالله وكذلك إذا كان لا يستوى عندكم رجلان أحدهما أبكم لا يفهم ولا ينطق وهو مع ذلك عاجز لا يقدر على شيء وآخر على طريق مستقيم فى أقواله وأفعاله وهو آمر بالعدل عامل به لأنه على صراط مستقيم فكيف تسوون بين الله وبين الصنم فى العبادة ونظائر ذلك كثيرة فى القرآن وفى الحديث كقوله فى حديث الحارث الأشعري وإن الله أمركم أن تعبدوه لا تشركوا به شيئا وإن مثل من أشرك كشمل رجل اشترى عبدا من غالص ماله وقيل له اعمل وأد إلى فكان يعمل ويؤدى إلى غيره فأبكم يحب أن يكون عبده كذلك فالله سبحانه لا تضرب الأمثال التى يشترك هو وخلقه فيها لا شيئا ولا تمثيلا وإنما يستعمل فى حقه قياس الأولى كما تقدم (الوجه الخامس والثلاثون) إن النفاة إنما ردوا على خصوصهم من الجهمية المعتزلة فى إنكار الصفات بقياس الغائب على الشاهد فقالوا العالم شاهدنا من له العلم والمنطق . قام به الكلام والحقى والمريد والقادر من قام به الحياة والإرادة والقدرة ولا يعمل إلا هذا قالوا ولأن شرط إطلاق الاسم شاهدنا وجود هذه الصفات ولا يستحق الاسم فى الشاهد إلا من قامت به فكذلك فى الغائب قالوا ولأن علم كون العالم عالما شاهداً وجود العلم وقيامه به فكذلك فى الغائب فقالوا بقياس الغائب على الشاهد فى العلة والشرط والاسم والحد فقالوا حد العالم شاهداً من قام به العلم فكذلك غائبا وشرط صحة إطلاق الاسم عليه شاهداً قيام العلم به فكذلك غائبا وعليه كونه عالما شاهداً قيام العلم به فكذلك غائبا فكيف تنسكرون هنا قياس الغائب على الشاهد وتحتجون به فى مواضع أخرى فأى تناقض أكثر من هذا فإن كان قياس الغائب على الشاهد باطلا بطل احتجاجكم علينا به فى هذه المواضع وإن كان صحيحا بطل ردكم فى هذا الموضع فأما أن يكون صحيحا إذا استدللتم به باطلا إذا استدلت به خصوصكم فهذا أقبح التطفيف وقبحه ثابت بالعقل والشرع .

(الوجه السادس والثلاثون) قولكم إن الله خلق بين العباد وظلم بعضهم بعضا وأن ذلك ليس بقمييع منه فإنه قبيح منافذ الكفاسد على أصل التكليف فإن التكليف إنما يتم باعطاء القدرة والاختيار والله تعالى قد أقر عباده على الطاعات والمعاصى والصالح والفساد وهذا الإقرار هو مشاط الشرع والأمر والنهى فلولا لم يكن شرع ولا رسالة ولا ثواب ولا عقاب وكان الناس بمنزلة الجمادات والأشجار والنبات فلو حال سبحانه بين العباد وبين القدرة على المعاصى لارتفع الشرع والرسالة والكلية وانتفت فوائد البعثة ولزم من ذلك لو أن لا يحبها الله وتعطلت

به غايات محمودة محبوبة لله وهي ملزومة لإقدار العباد وتمكينهم من الطاعة والمعصية ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقد نهينا على شيء يسير من الحكم المطلوبة والغايات المحمودة فيما سلف من هذا الفصل وفي أول الكتاب فلو أن الرب تعالى خلق خلقه ممنوعين من المعاصي غير قادرين عليها بوجه لم يكن لأرسال الرسل وإنزال الكتب والأمر والنهي والثواب والعقاب سبب يقتضيه ولا حكمة تستدعيه وفي ذلك تعطيل الأمر جملة بل تعطيل الملك والحمد والرب تعالى له الخلق والأمر وله الملك والحمد والغايات المطلوبة والعواقب المحمودة التي لأجلها أنزل كتبه وأرسل رسله وشرع شرائعه وخلق الجنة والنار ووضع الثواب والعقاب وذلك لأ يحصل إلا بأقدار العباد على الخير والشر وتمكينهم من ذلك فأعطاهم الأسباب والآلات التي يتمكنون بها من فعل هذا وهذا فلنأخذ حسن منه تبارك وتعالى التخلية بين عباده وبين ما هم فاعلوه وقبح من أحدهما أن يخل بين عبده وبين الإفساد وهو قادر على منعهم هذا مع أنه سبحانه لم يخل بينهم بل منعهم منه وحرمه عليهم ونصب لهم العقوبات الدنيوية والأخروية على القبائح وأحل بهم من بأسه وعذابه وانتقامه ما لا يفعله السيد من المخلوقين بعبده لئلا يجرهم فقراكم أنه خلل بين عباده وبين إفساد بعضهم بعضاً وظلم بعضهم بعضاً كذب عليه فإنه لم يخل بينهم شرعاً ولا قدراً بل حال بينهم وبين ذلك شرعاً أتم حيلولة ومنعهم قدراً بحسب ما تقتضيه حكمته الباهرة وعلمه المحيط وخلل بينهم وبين ذلك بحسب ما تقتضيه حكمته وشرعه ودينه فمنعه سبحانه لهم حيلولته بينهم وبين الشر أعظم من تخليته والقدر الذي خلاه بينهم في ذلك هو ملزوم أمره وشرعه ودينه فالذي فعله في الطرفين غاية الحكمة والمصلحة ولا نهاية فوقع لا قبح عقل ولو خلل بينهم كما زعمتم لكانوا بمنزلة الأنعام السائمة بل لو تركهم ودواعي طباعهم لأهلك بعضهم بعضاً وخرب العالم ومن عليه بل أجمعهم لجام العجز والمنع من كل ما يريدون فلو أنه خلل بينهم وبين ما يريدون لفسدت الخليقة كما أجمعهم بلجام الشر والأمر ولو منعهم جملة ولم يمكنهم ولم يقدرهم لتعطيل الأمر والشرع جملة وانتقت حكمة البعثة والإرسال والثواب والعقاب فأى حكمة فوق هذه الحكمة وأى أمر أحسن مما فعله بهم ولو أعطى الناس هذا المقام بعض حقه اعلموا أنه مقتضى الحكمة البالغة والقدرة التامة والعلم المحيط وأنه غاية الحكمة ومن فتح له بفهم في القرآن رآه من أوله إلى آخره يذنب العقول على هذا ويرشدها إليه ويدلها عليه وأنه تعالى ويتنزه أن يكون هذا منه عبثاً أو سدى أو باطلاً أو بغير الحق أو لا معنى ولا لداع وباعت وإن مصدر ذلك جميعه عن عزته وحكمته ولهذا كثيراً ما يقرن تعالى بين هذين الاسمين العزيز الحكيم في آيات التشريع والتكوين والجزاء ليدل عباده على أن مصدر ذلك كله عن حكمة بالغة وعزة قاهرة ففهم الموفقون عن الله عز وجل مراده وحكمته وانتبهوا إلى ما وقفوا عليه

ووصلت إليه أفهامهم وعلومهم وردوا علم ما غاب عنهم إلى أحكم الحاكمين ومن هو بكل شيء عليم وتحققوا بما عملوه من حكمته التي بهرت عقولهم أن الله في كل ما خلق وأمر وأثاب وعاقب من الحكم البوالغ ما تقصر عقولهم عن إدراكه وأنه تعالى هو الغني الخبير الحكيم فصدر خلقه وأمره وثوابه وعقابه غذاء وحده وعلية وحكمته ليس مصدره مشيئة مجردة وقدرة خالية من الحكمة والرحمة والمصلحة والغايات المحمودة المطلوبة له خافيا وأمرأ وأنه سبحانه لا يسأل عما يفعل لسبب الحكمة ووقوع أفعاله كلها على أحسن الوجوه وأتمها على الصواب والسداد ومطابقة الحكم والعباد يستلون إذ ليست أفعالهم كذلك ولهذا قال خطيب الأنبياء شعيب صلى الله عليه وسلم (إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم) فأخبر عن عموم قدرته تعالى وأن الخلق كلهم تحت تسخيريه وقدرته وأنه آخذ بناصيتهم فلا تحيصل لهم عن نفوذ مشيئته وقدرته فيهم ثم عقب ذلك بالاختيار عن تصرفه فيهم وأنه بالعدل لا بالظلم وبالاقتصاد لا بالإسراف وبالصلاح لا بالفساد فهو يأمرهم وينهاهم إحسانا إليهم وحماية وصيانة لهم ولا حاجة إليهم ولا بخلا عليهم بل جودا وكرما واطفا وبرأ ويثيبهم إحسانا وتفضلا ورحمة لا معاوضة واستحقاق منهم ودين واجب لهم يستحقونه عليه ويعاقبهم عدلا وحكمة لا تشفيا ولا مخافة ولا ظلم كما يعاقب الملوك وغيرهم بل هو على الصراط المستقيم وهو صراط العدل والإحسان في أمره ونهيه وثوابه وعقابه فتأمل ألفاظ هذه الآية وما جمعتها من عموم القدرة وكمال الملك ومن تمام الحكمة والعدل والإحسان وما تضمنته من الرد على الطائفتين فاما من كنوز القرآن ولقد كتبت وشفقت لمن فتح عليه بفهمها فذكره تعالى على صراط مستقيم ينفي ظلمه للعباد وتكليفه إياهم ما لا يطيقون وينفي العيب من أفعاله وشرعه وثبت لها غاية الحكمة والسداد ردا على منكري ذلك وكون كل دابة تحت قبضته وقدرته وهو آخذ بناصيتها ينبئ أن لا يقع في ملكه من أحد المخلوقات شيء بغير مشيئته وقدرته وأن من ناصيته بيد الله وفي قبضته لا يمكنه أن يتحرك إلا بتحركه ولا يفعل إلا بأمره ولا يشاء إلا بمشيئته تعالى ردا على منكري ذلك من القدرية فالطائفتان ما وفرا الآية معناها ولا قدرها حق قدرها فهو سبحانه على صراط مستقيم في عطائه ومنعه وهدايته وإصلاحه وفي نفعه وضره وعافيته وبلائه وإغناؤه وإفقاره وإعزازه وإذلاله وإنعامه وإنتقامه وثوابه وعقابه وإحسانه وأمانته وأمره ونهيه وتحليله وتحريره وفي كل ما يخلق وكل ما يأمر به وهذه المعرفة بالله لا تكون إلا للأنبياء ولورثتهم ونظير هذه الآية قوله تعالى (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم فالمثل الأول للصنم وعابديه والمثل الثاني ضربه الله تعالى لنفسه وأنه يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم فكيف يسوى بينا وبين الصنم الذي له مثل السوء فافعله الرب تبارك

وتعالى مع عباده هو غاية الحكمة والإحسان والعدل في إقدارهم وإعطائهم ومنعمهم وأمرهم
ونهيهم فدعوى المدعى أن هذا نظير تخنية السيد بين عبيده وإمائه يفجر بمضهم ببعض ويسىء
بعضهم بعضا ككذب دعوى وأبطلها والفرق بينهما أظهر وأعظم من أن يحتاج إلى ذكره
والتنبيه عليه والحمد لله الغني الخبير فغناه التام فارق وحسده وملكه وعزته وحكمته وعلمه
وإحسانه وعدله ودينه وشرعه وحكمه وكرمه ومحبته للمغفرة والعفو عن الجناة والصفح عن
المسيئين وتوبة التائبين وصبر الصابرين وشكر الشاكرين الذين يؤثرونه على غيره ويتطلبون
مراضيه ويعبدونه وحده ويسيرون في عبيده بسيرة العدل والإحسان والنصائح ويجاهدون
أعداءه فيبذلون دماءهم وأموالهم في محبته ومرضاته فيتميز الحديث من الطيب ووليّه من عدوه
ويخرج طيبات هؤلاء وخبائث أولئك إلى الخارج فيترتب عليها آثارها المحبوبة للرب تعالى
من الثواب والعقاب والحمد لأوليائه والذم لأعدائه وقد نبه تعالى على هذه الحكمة في كتابه
في غير موضع كقوله تعالى (ما كان الله لينذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من
الطيب وما كان الله ليعطاكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) هذه الآية من
كنوز القرآن نبه فيها على حكمته تعالى المقتضية تميز الحديث من الطيب وأن ذلك التميز لا يقع إلا
برسله فاجتبي منهم من شاء وأرسله إلى عباده فيتميز برسلاتهم الحديث من الطيب والولي من العدو ومن
يصلح لمجاورته رقبته وكرامته ثم لا يصلح إلا للوقود وفي هذا تنبيه على الحكمة في إرسال
الرسول وأنه لا بد منه وإن الله تعالى لا يليق به الإخلال به وإن من جحد رسالة رسله فما قدره
حق قدره ولا عرفه حق معرفته ونسبه إلى ما لا يليق به كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره
إذا قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فتأمل هذا الموضع حق التأمل واعطه حظه من الفسك
فليعلم يكن في هذا الكتاب سواه لكان من أجل ما يستفاد من الله الهادي إلى سبيل الرشاد في الوجه
السابع والثلاثون () قولكم أن الإغراق والإهلاك بخس منه تعالى وهو أقبح شيء منا فكيف
يدعون حسن إغراق الغرقى عقلا إلى آخره كلام فاسد جدا فإن الإغراق والإهلاك من الرب
تعالى لا يخرج قط عن المصلحة والعدل والحكمة فانه إذا أغرق أعداءه وأهلكهم وانتقم
منهم كان هذا غاية الحكمة والعدل والمصلحة وإن أغرق أوليائه وأهل طاعته
فبغير سبب من الأسباب التي نصبها لموتهم وتخليصهم من الدنيا والوصول إلى دار كرامته وحل
قربه ولا بد من موت على كل حال فاختر لهم أكمل الموتين وأفجعها لهم في مجادهم ليوصلهم
إلى درجات عالية لا تنال إلا بتلك الأسباب التي نصبها الله موصلها كإيصال سائر الأسباب
إلى مسبباتها ولهذا سلط على أنبيائه وأوليائه ماسط عليهم من القتل وأذى الناس وظلمهم
لهم وعدوانهم عليهم وما ذاك لموانهم عليه ولا لكرامة أعدائهم عليه بل ذاك عين كرامتهم
وهوان أعدائهم عليه وسقوطهم من عينه لينالوا بذلك ما خلقوا له من مساكنهم في دار

الحواس وينال أولياؤه وحزبه ماهيهم لهم من الدرجات العلى والنعم المقيم فكل تسليط أعدائه وأعدائهم عليهم عين كرامتهم وعين إهانة أعدائهم فهذا من بعض حكمه تعالى فى ذلك ووراء ذلك من الحكم مالا تبلغه العقول والأفهام وكان إغراقه وإهلاكه وابتلاؤه محض الحكمة والعدل فى حق أعدائه ومحض الإحسان والفضل والرحمة فى حق أوليائه فلهذا حسن منه . ولعل الإغراق وتسليط القتل عليهم أسهل الموتين عليهم مع ما فى ضمنه من الثواب العظيم فيكون وقد بلغ حسن اختياره لهم إلى أن خفف عليهم الموت وأعاضهم عليها أفضل الثواب فإنه لا يجد الشهيد من ألم القتل إلا كس القرصة .

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تنوعت الأسباب والموت واحد
فليس إماتة أوليائه شهداء بيد أعدائه إهانة لهم ولا غضبا عليهم بل كرامة ورحمة إحسانا ولطفاً وكذلك الغرق والحرق والردم والتردى والبطن وغير ذلك والمخلوق ليس بهذه المثابة فلهذا قبح منه الإغراق والإهلاك وحسن من اللطيف الخبير (الوجه الثامن والثلاثون) قوله
إذا كان لله فى إغراقه وإهلاكه سبحانه حكمة وسر لا نطلع عليه نحن فقد رأوا مثله فى ترك إنقاذنا الغرقى كلام نغى ركنه وفساده عن تكلف رده وهل يجوز أن يقال إذا كان لله الحكمة البالغة والأسرار العظيمة فى إهلاك من يهلكه وابتلاء من يبتليه ولهذا حسن منه ذلك فيلزم من هذا أن يقال يجوز أن يكون فى تركنا انجاء الغرقى ونصر المظلوم وسد الخلة وسر العورة حكما وأسرا لا يعلمها العقلاء والمناكدة فى البحوث وإذا وصلت إلى هذا الحد سمجت ونقلت على النفوس ومحتما القلوب والاسماع (الوجه التاسع والثلاثون) قوله الحكم العقلان من حيث الصفات النفسية واحدة فكيف يقبح أحدهما من فاعل ويحسن الآخر وبمنزلة أن يقال السجود لله والسجود للنصم واحد من حيث الصفات النفسية فكيف يقبح أحدهما ويحسن الآخر وهل فى الباطل أبطل من هذا الوهم فاجعل الله ذلك واحدا أصلا وليس إماتة الله لعبده مثل قتل المخلوق له ولا إجماعه وإعراؤه وابتلاؤه مساويا فى الصفات النفسية لفعل المخلوق بالمخلوق ذلك ودعوى التساوى كذب وباطل فلا أعظم من التفاوت بينهما وهل يساوى هذا الفعل والفطرة فعل الله وفعل المخلوق (فيا لله) العجب أن يتناولهما اسم الفعل المشترك صاروا سواء فى الصفات النفسية ترى حصل لهما هذا التساوى من جهة الفعلين الذى أوجب هذا الخيال الفاسد اتحاد المحل وتعلق الفعلين به وهل يدل هذا على استواء الفعلين فى الصفات النفسية وإقدهم أركان مسألة بنيت على هذا الشفا فإنه شفا جرف هار والله المستعان (الوجه الأربعون) قوله مواجب العقول فى أصل التكليف معارضة الأصول (فيقال) معاذ الله من تعارضهما بل هى متفقة الأصول مستقر حسنها فى العقول والفطر مركز ذلك فيها فما شرع الله شيئا فقال العقل (٦ - مفتاح ٢)

السليم ليته شرع خلافه بل هي متعارضة بين العقل والهوى والعقل يقضى بحسنها ويدعو إليها ويأمر بتابعها جملة في بعضها وجملة وتفصيلاً في بعض والهوى والشهوة قد يدعوان غالباً إلى خلافها فالتعارض واقع بين مواجب العقول ومواجب الهوى وما جعل الله في العقل ولا في الفطرة استقباحاً لما أمر به ولا استحساناً لما نهى عنه وأن مال الهوى إلى خلاف أمره ونهيه فالعقل حينئذ يكون مأموراً مع الهوى مقهوراً في قبضته وتحت سلطانه (الوجه الهادي والأربعون) قولكم نطالبكم بإظهار وجه الحسن في أصل التكليف وإيجابه عقلاً وشرعاً (فيقال يا الله العجيب) أيتجاف أمر الله تعالى لعباده بما فيه غاية صلاحهم وسعادتهم في معاشهم ومعادهم ونهيه لهم عما فيه هلاكهم وشقاؤهم في معاشهم ومعادهم إلى المطالبة بحسنه ثم لا يقتصر على المطالبة بحسنه عقلاً حتى يطالب بحسنه عقلاً وشرعاً فأى حسن لم يأمر الله به ويستجبه لعباده ويندبهم إليه وأى حسن فوق حسن ما أمر به وشرعه وأى قبيح لم ينه عنه ولم يجر عبادته من ارتكابه وأى قبح فوق قبح ما نهى عنه وهل في العقل دليل أوضح من علمه بحسن ما أمر الله به من الإيمان والإحسان وتفصيلها من العدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وأنواع البر والتقوى وكل معروف تشهد الفطر والعقول به من عبادته وحده لا شريك له على أكمل الوجوه وأتمها والإحسان إلى خلقه بحسب الإمكان فليس في العقل مقدمات هي أوضح من هذا المستدل عليه فيجعل دليلاً له وكذلك ليس في العقل دليل أوضح من قبح ما نهى الله عنه من الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق والشرك بالله بأن يجعل له عدل من خلقه فيعبد كما يعبد ويحب كما يحب ويعظم كما يعظم ومن السكتب على الله وعلى أنبيائه وعباده المؤمنين الذى فيه خراب العالم وفساد الوجود فأى عقل لم يدرك حسن ذلك وقبح هذا فأحرى أن لا يدرك الدليل على ذلك .

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

فأبقى الله عز وجل حسناً إلا أمر به وشرعاً ولا قبيحاً إلا نهى عنه وحذر منه ثم أنه سبحانه أودع في الفطر والعقول الإقرار بذلك فأقام عليها الحجة من الوجهين ولكن اقتضت رحمته وحكمته أن لا يعذبها إلا بعد إقامتها عليها برسله وإن كانت قائمة عليها بما أودع فيها واستشهدا عليها من الإقرار به وبوحدانيته واستحقاقه الشكر من عبادته بحسب طاقتهم على نعمه وبما نصب عليها من الأدلة المتنوعة المستلزمة لإقرارها بحسن الحسن وقبح القبيح (الوجه الثاني والأربعون) إنا نذكر لكم وجهاً من الوجوه الدالة على وجه الحسن في أصل التكليف والإيجاب فنقول لا ريب أن إلزام الناس شريعة يأتمرون بأوامرها التي فيها صلاحهم ويتنبهون عن مناهيها التي فيها فسادهم أحسن عند كل عاقل من تركهم هملًا كالأنعام لا يعرفون معروفًا

ولا يتكروّن منكرا وينزو بعضهم على بعض نزو السكّاب والخر ويمدو بعضهم على بعض
عدو السباع والسكّاب والذئاب ويأكل قويمهم ضعيفهم لا يعرفون الله ولا يعبدونه ولا
يذكرونه ولا يشكرونه ولا يمجّدونه ولا يدينون بدين بل هم من جنس الأنعام السائمة ومن كابر
عقله في هذا سقط السلام معه ونادى على نفسه بغاية الوقاحة ومفارقة الإنسانية وما نظير
مطالبكم هذه لإمطالبة من يقول نحن نطالبكم بإظهار وجه المنفعة في خلق الماء والهواء والرياح
والتراب وخلق الأقوات والفواكه والأنعام بل في خلق الأسماع والأبصار والألسن والقوى
والأعضاء التي في العبد فإن هذه أسباب ووسائل ووسائط هـ وأما أمره وشرعه ودينه فكله غاية
وسعادة في المعاش والمعاد ولا ريب عنه العتلاء أن وجه الحسن فيه أعظم من وجه الحسن
في الأمور الحسية وإن كان الحسن هو الغالب على الناس وإنما غاية أكثرهم إدراك الحسن
والمنفعة في الحسيات وتقديمها وإثارها على مدارك العقول والبصائر قال تعالى (ولكن أكثر
الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) ولو ذهبنا نذكرو جوه
الحاسن المودعة في الثريمة لزادت على الألوف ولعل الله أن يساعده بمصنف في ذلك مع أن هذه
المسألة بابه وقاعدته التي عليها بناؤه (الوجه الثالث والأربعون) قولكم أنه سبحانه لا يتضرر
بمعصية العبد ولا ينتفع بطاعته ولا تتوقف قدرته في الإحسان على فعل يصدر من العبد بل كما
أنعم عليه ابتداء فهو قادر على أن ينعم عليه بلا توسط (فيقال) هذا حق ولكن لا يلزم فيه
أن لا تكون الشريعة والأمر والنهي معلومة الحسن عقلا ولا شرعا ولا يلزم منه أيضا عدم
حسن التكليف عقلا ولا شرعا فذكر كم هذا عديم الفائدة فإنه لم يقل منازعوكم ولا غيرهم أن
الله سبحانه يتضرر بمعاصي العباد وينتفع بطاعتهم ولا أنه غير قادر على إيصال الإحسان
إليهم بلا واسطة ولكن ترك التكليف وترك العباد هملا كالأنعام لا يؤمرون ولا ينهون
مناف لحكمته وحمده وكمال ملكه والهيته فيجب تنزيهه عنه ومن نسبه إليه فما قدره حق قدره
وحكمته البالغة اقتضت الإنعام عليهم ابتداء وبواسطة الإيمان والواسطة في إنعامه عليهم أيضا
فهو المنعم بالوسيلة والغاية وله الحمد والنعمة في هذا وهذا .. يوضحه (الوجه الرابع والأربعون)
وهو أن إنعامه عليه ابتداء بالإنجاد وإعطاء الحياة والعقل والسمع والبصر والنعم التي سخرها
له إنما فعلها به لأجل عبادته إياه وشكره له كما قال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا
ليعبدون) وقال تعالى (قل ما يعبدكم ربى لولا دعائكم) وأصح الأقوال في الآية أن معناها
ما يصنع بكم ربى لولا عبادتكم إياه فهو سبحانه لم يخلقكم إلا لعبادته فكيف يقال بعد هذا أن
تكليفه إياهم عبادته غير حسن في العقل لأنه قادر على الإنعام عليهم بالجزاء من غير توسط
العبادة (الوجه الخامس والأربعون) أن قدره سبحانه على الشيء لا تنفي حكمته البالغة من وجوده

فإنه تعالى يقدر على مقدرات تمنع بحكمته كقدرته على قيامه الساعة الآن وقدرته على إرسال الرسل بعد النبي ﷺ وقدرته على إبقائهم بين ظهور الأمة إلى يوم القيامة وقدرته على إمامة إبليس وجنوده وإراحة العالم منهم وقد ذكر سبحانه في القرآن قدرته على ما لا يفعله لحكمته في غير موضع كقوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم) وقوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون) وقوله (أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) أي نجعلها كخف البعير صفحة واحدة وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني) وقوله (لآمن من في الأرض كلهم جميعاً) وقوله (ولو شاء ربك لجلد الناس أمة واحدة) فهذه وغيرها مقدرات له سبحانه وإنما امتنعت لكمال حكمته فهي التي اقتضت عدم وقوعها فلا يلزم من كون الشيء مقدوراً أن يكون حسناً موافقاً للحكمة وعلى هذا فقد رتبته تبارك وتعالى على ما ذكرتم لا تقتضي حسنه وموافقته لحكمته وعن إنما تتكلم معهم في الثاني لا في الأول فالأول في الحكمة يقتضي الحكمة والعناية غير الكلام في المقدور فتعلق الحكمة شيء ومتعلق القدرة شيء ولكن أنتم إنما لو يتم من إنكار الحكمة فلا يمكنكم التفريق بين المتعلقين بل قد اعترف سلفكم وأتمتكم بأن الحكمة لا تخرج عن صحة تعلقه بالمقدور ومطابقته لها أو تعلق العلم بالمعلوم ومطابقته له ولما بنيت على هذا الأصل لم يمكنكم الفرق بين موجب الحكمة وموجب القدرة فتوعدت عليكم الطريق وألجأتم أنفسكم إلى أصعب مضيق (الوجه الثالث والأربعون) قولكم أنه تعالى لو ألقى إلى العبد زمام الاختيار وتركه يفعل ما يشاء جرياً على رسوم طبعه المسائل إلى لذيذ الشهوات ثم أجزله في العطاء من غير حساب كان أرواح للعبد ولم يكن قبيحاً عند العقل (فيقال) لكم ما تمنون بإلقاء زمام الاختيار إليه أتمنون به أنه لا يكلفه ولا يأمره ولا ينهيه بل يجعله كالهميمة السائمة المهملة أم تمنون به أنه يلقى إليه زمام الاختيار مع تكليفه وأمره ونهييه فإن عنيتم الأول فهو من أقبح شيء في العقل وأعظمه نقصاً في الآدمي ولو ترك رسوم طبعه لكائنات الهائم أكل منه ولم يكن مكرماً مفضلاً على كثير من خلق الله تفضيلاً بل كان كثير من المخلوقات أو أكثرها مفضلاً عليه فإنه يكون مصدوداً عن كاله الذي هو مستعد له قابل له وذلك أسوأ حالا وأعظم نقصاً ممنوع كالأليس قابلاً له . وتأمل حال الآدمي الخلق ورسوم طبعه المتروك ودواعي هواه كيف تجده في شرار الخليفة وأفسد لها العالم ولولا من يأخذ على يديه لأهلك الحرث والنسل وكان شرار الخنازير والذئاب والحيات فكيف يستوى في العقل أمره ونهييه بما فيه صلاحه وصلاح غيره به وتركه وما فيه أعظم فساده وفساد النوع وغيره به وكيف لا يكون هذا القول قبيحاً وأي قبح أعظم

من هذا ولهذا أنكر الله سبحانه على من جوز عقله مثل هذا ونزه نفسه عنه فقال تعالى (أحسب الإنسان أن يترك سدى) قال الشافعي معطلا لا يؤمر ولا ينهى وقيل لا بشاب ولا يعاقب وقال تعالى (أحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) ثم نزه نفسه عن هذا الظن الكاذب وأنه لا يليق به ولا يجوز في العقول نسبة مثله إليه لمناقباته إلهيته وربوبيته وإلهيته وحده فقال (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم وقال تعالى) وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق (وفسر الحق بالثواب والعقاب وفسر بالأمر والنهي وهذا تفسير له ببعض معناه والصواب أن الحق هو إلهيته وحكمته المتضمنة للخلق والأمر والثواب والعقاب فصدر ذلك كله الحق وبالحق وجد وبالحق قام وغايته الحق وبه قيسامه فمحال أن يسكون على غير هذا الوجه فإنه يكون باطلا وعبثا فتعالى الله عنه لمناقباته وإلهيته وحكمته وإكمال ملكه وحده وقال تعالى (أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولي الأبصار) الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فكنا عذاب النار) ونأمل كيف أخبر سبحانه عنه بنى الباطلية عن خلقه دون إثبات الحكمة لأن بيان نفي الباطل على سبيل العموم والاستغراق أوغل في المعنى المقصود وأبلغ من إثبات الحكم لأن بيان جميعها لا يفي به أفهام الخليقة وبيان البعض يؤذن بقناهي الحكمة ونفي البطلان والخلو عن الحكمة والفائدة تفيد أن كل جزء من أجزاء العالم علويه وسفليه متضمن لحكم جمة وآيات باهرة ثم أخبر سبحانه عنهم بتنزيهه عن الخلق باطلا خلوا عن الحكمة ولا معنى لهذا التنزيه عند النفاة فإن الباطل عندهم هو المحال لذاته فعلى قولهم نزهوه عن المحال لذاته الذي ليس بشيء كالجمع بين النقيضين وكون الجسم الواحد لا يسكون في مكانين ومعلوم قطعاً أن هذا ليس مراد الرب تعالى بما نزه نفسه عنه وأنه لا يمدح أحد بتنزيهه عن هذا ولا يسكون المنزه به مثلياً ولا حامداً ولم يخطر هذا بقلب بشر حتى ينسب الله على من زعمه ونسبه إليه وقال تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق) فنفى اللعب عن خلقه وأثبت أنه إنما خلقهما بالحق فجمع تعالى بين نفي اللعب الصادر عن غير حكمة وغاية محمودة وإثبات الحق المتضمن للحكم والغايات المحمودة والعواقب المحبوبة والقرآن ملو من هذا بنى العبث والباطل واللعب تارة وتنزيه الرب نفسه عنه تارة وإثبات الحكم الباهرة في خلقه تارة كيف يجوز أن يقال أنه لو عطل خلقه وتركهم سدى لم يكن ذلك قبيحاً في العقل فإن عنيتم أنه يلقي إليه زمام الاختيار مع أمره ونهيته فهذا حق فإنه جملة مختاراً مأموراً منها وإن كان اختياره مخلوقاً له تعالى إذ هو من جملة الحوادث الصادرة عن خلقه ولكن

هذا الاختيار لا ينافي التكليف ولا يكون إلا به بوجه بل لا يصح التكليف إلا به (الوجه السابع والأربعون) قولكم فقد تعارض الأمران أحدهما أن يكلفهم فيأمر وينهى حتى يطاع ويعصى ثم يثيبهم ويعاقبهم الثاني أن لا يكلفهم إذ لا يترين منهم بطاعة ولا تشيئه معصيتهم وإذا تعارض في المعقول هذان الأمران فكيف يهدى العقل إلى اختيار أحدهما عقلاً فكيف يعرفنا الوجوب على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب تعالى بالثواب (فيقال) لكنكم لم يتعارض بحمد الله الأمران لأن أحدهما قد علم قبحه في المعقول والآخر قد علم حسنه في المعقول فكيف يتعارض في العقل جواز الأمرين وأن يكون نسبتهما إلى الرب تعالى نسبة واحدة وإنما يتعارض الجائزات على كل سواء بحيث لا يترجح بعضها عن بعض فاما الحسن والقبح فلم يتعارض في العقل قط استواءهما وقد قررنا بما لا مدفع له قبح الترك سدى بمنزلة الانعام السائمة وحسن الأمر والنهى واستصلاحهم في معاشهم ومعادهم فكيف يقال أن هذين الأمرين سواء في العقل بحيث يتعارضان فيه ويقضى باستوائهما بالنسبة إلى أحكم الحاكمين ؟ فإن قيل إنما تعارضا في المقدورية إذ نسبة القدرة إليهما واحدة ؟ قلنا قد تقدم أنه لا يلزم من كون الشيء مقدوراً أن لا يكون متمتعاً لمنافاته الحكمة وقد بينا ذلك قريباً فيكون تركهم هملاً وسدى مقدوراً للرب تعالى لا يقتضى معارضته لمقدوره الآخر في تكليفهم وأمرهم ونهيهم (الوجه الثامن والأربعون) قولكم إذ لا يترين منهم بطاعة ولا تشيئه معصيتهم (قلنا) ومن الذى نازع فى هذا ولكن حسن التكليف لا ينفى ذلك عن الرب تعالى وأنه إنما يكلفهم تكليف من لا يبلغوا ضره فيضره ولا يبلغوا نفعه فيمنفعوه وأنهم لو كانوا كلهم على أتقى قلب رجل واحد منهم ما زاد ذلك فى مأسكه شيئاً ولو كانوا على أجر قلب رجل واحد منهم ما نقص ذلك فى مأسكه شيئاً وهما اختلقت الطارق بالناس فى علة التكليف وحكمته مع كونه سبحانه لا ينتفع بطاعتهم ولا تضره معصيتهم فسلكت الجبرية مسلكها المعروف وأن ذلك صادر عن محض المشيئة وصرف الإرادة وأنه لا علة له ولا باعث عليه سوى محض الإرادة وسلكت القدريّة مسلكها المعروف وهل ذلك إلا استئجار منه لعبيده لينالوا أجرهم بالعمل فيكون ألد من اقتضائهم الثواب بلا عمل لما فيه من تسكين المنّة والمسلكان كما ترى وحسبك ما يدل عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلانها وفسادها وليس عند الناس غير هذين المسلكين إلا مسلك من هو خارج عن الديانات واتباع الرسل بمن يرى أن الشرائع وضعت نواميس يقوم عليها مصلحة الناس ومعيشتهم فإن فائدتها تكيل قوة النفس والحكمة وهذا مسلك خارج عن مناهج الأنبياء وأئمهم وأما أتباع الرسل الذين هم أهل البصائر فحكمة الله عز وجل فى تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال أو يجرى به

المقال ويشهدون له سبحانه في ذلك بالحكم الباهرة والأسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته وما تضمنته ومن الأسرار والحكم ويعلمون مع ذلك أنه لا نسبة لما أعلمهم سبحانه عليه من ذلك إلى ما طوى عليه عنهم واستأثر به دونهم وأن حكمته في أمره ونهيه وتنكليفهم أجل وأعظم مما تطبيقه عقول البشر فهم يعبدونه سبحانه بأمره ونهيه لأنه تعالى أهل أن يعبد وأهل أن يكون الحب كله له والعبادة كلها له حتى لو لم يخلق جنة ولا ناراً ولا وضع ثواباً ولا عقاباً لكان أهلاً أن يعبد أقصى ما تناله قدرة خلقه من العبادة وفي بعض الآثار الإلهية لو لم أخلق جنة ولا ناراً لم أكن أهلاً أن أعبد حتى أنه لو قدر أنه لم يرسل رسوله ولم ينزل كتبه لكان في الفطرة والعقل ما يقتضى شكره وإفراده بالعبادة كما أن فيهما ما يقتضى المنافع واجتناب المضار ولا فرق بينهما في الفطرة والعقل فإن الله فطر خليفته على محبته والإقبال عليه واجتهاد الوسيلة إليه وأنه لا شيء على الإطلاق أحب إليهما منه وإن فسدت فطر أكثر الخلق بما طرأ عليها مما اقتطعها واجتالها عما خلق فيها كما قال تعالى (فافهم وجهك للدين خنيقا فطرة الله التي فطر الناس عليها) فبين سبحانه أن إقامة الوجه وهو إخلاص القصد وبذل الوسع لدينه المتضمن بمحبته وعبادته خنيقا مقبلا عليه معرضا عما سواه هو فطرته التي فطر عليها عباده فلو خلوا ودواعي فطرهم لما رغبوا عن ذلك ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وأفسدت كما قال النبي ﷺ ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء حتى تنكثوا أنتم تجدعونها ثم يقول أبو هريرة إقرأوا إن شئتم (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منييين إليه واتقوه) ومنييين نصب على الحال من المفعول أى فطرهم منييين إليه والإجابة إليه تتضمن الإقبال عليه بمحبته وحده والإعراض عما سواه وفي صحيح مسلم عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله أمرني أن أعلمكم ما جهلتم بما علمني في مقامى هذا أنه قال كل مال نحلته عبدا فهو له حلال وإنى خلقت عبداى حنفاء فأنتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا وحرمت عليهم ما أحلت لهم فأخبر سبحانه أنه إنما فطر عباده على الخنيقة المتضمنة لجمال حبه والخضوع له والذل له وكال طاعته وحده دون غيره وهذا من الحق الذى خلقت له وبه قامت السموات والأرض وما بينهما وعليه قام العالم ولأجله خلقت الجنة والنار ولأجله أرسل رسله وأنزل كتبه ولأجله هلك القرون التى خرجت عنه وآثرت غيره فسكونه سبحانه أهلاً أن يعبد ويحب ويحمد ويثنى عليه أمر ثابت له لذاته فلا يكون إلا كذلك كما أن الغنى القادر الحى القيوم السميع البصير فهو سبحانه الإله الحق المبين والإله هو الذى يستحق أن يوله محبة

وتعظيماً وخشية وخضوعاً وتذلاً وعبادة فهو الإله الحق ولولم يخلق خلقه وهو الإله الحق ولولم يعبدوه فهو المعبود حقاً الإله حقاً المحمود حقاً ولو قدر أن خلقه لم يعبدوه ولم يحمده ولم يألهوه فهو الله الذي لا إله إلا هو قبل أن يخلقهم وبعد أن خلقهم وبعد أن يفنيهم لم يستحدث بخلقهم ولا بأمره إياهم استحقاق الإلهية والحمد بل الإلهية وحده وبجده وغناه وأوصاف ذاتية له يستحيل مفارقة تئاله الحيانه ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله فأولياؤه وخاصته وحزبه لما شهدت عقولهم وفطرتهم أنه أهل أن يعبد وإن لم يرسل إليهم رسولا ولم ينزل عليه كتابا ولولم يخلق جنة ولا ناراً علوا أنه لا شيء في العقول والفطر أحسن من عبادته ولا أقبح من الإعراض عنه وجاءت الرسل وأنزلت الكتب لتقرير ما استودع سبحانه في الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفضيله وزيادته حسناً إلى حسنه فاتفقت شريعته وفطرته وتطابقا وتوافقاً وظهر أنهما من مشكاة واحدة فعبدوه وأحبوه ومجدوه وحمدوه بداعي الفطرة وداعي الشرع وداعي العقل فاجتمعت لهم الدواعي ونادتهم من كل جهة ودعيتهم إلى وإيهم وإلههم وفاطرتهم فأقبلوا إليه بقلوب سليمة لم يعارض خبره عندها شبهة توجب ريباً وشكاً ولأمره شهوة توجب رغبتها عنه وإيثارها سواء فأجابوا دواعي المحبة والطاعة إذ نادى بهم على الفلاح وبذلوا أنفسهم في مرضاة مولا لهم الحق بذل أخى السماح وحمدوا عند الوصول إليه سراهم وإنما يحمده القوم السرى عند البصاح فدينهم دين الحب وهو الدين الذى لا إكراه فيه وسيرهم سير المحبين وهو الذى لا وقفة تغتر به .

إني أدين بدين الحب ويحكم فذاك ديني ولا إكراه في الدين
ومن يكن دينه كرها فليس له إلا العناء وإلا السير في الطين
وما استوى سير عبد في محبته وسير خال من الأشواق في دين
فقل لغير أخى الأشواق ويحك قد غيبت حظك لا تغتر بالدون
نحائب الحب تعلوا بالمحب إلى أعلى المراتب من فوق السلاطين
وأطيب العيش في الدارين قدر غبت عنه التجار فباعته بيع مغبون
فإن ترد عليه فاقراء ويحك في آيات حله وفي آيات ياسين

ولا ريب أن كمال العبودية تابع كمال المحبة وكمال المحبة تابع لكمال المحبوب في نفسه والله سبحانه له الكمال المطلق التام في كل وجه الذى لا يعترية توهم نقص أصلاً ومن هذا شأنه فإن القلوب لا يكون شيء أحب إليها منه مادامت فطرتها وعقولها سليمة وإذا كانت أحب الأشياء إليها فلا محالة أن محبته توجب عبوديته وطاعته وتذيع مرضاته واستفراغ الجهد في التبعيد له والإيابة إليه وهذا الباعث أكل بواعث العبودية وأقواها حتى لا يفرض تجرده عن الأمر

والنهي والثواب والعقاب استفرغ الوسع واستخلص القلب المعبود الحق ومن هذا قول بعض السلف أنه ليستخرج حبه من قلب ما لا يستخرجه قوله ومنه قول عمر في صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقد كان هذا هو الواجب على كل غافل كما قال بعضهم

هب البعث لم تأتنا رسله وجاحمة النار لم تنترم
أليس من الواجب المستحق طاعة رب الورى الأكرم

وتد قام رسول الله ﷺ حتى نفطرت قدماء ف قيل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال أفلا أكون عبداً شكوراً واقتصر ﷺ من جوابهم على ما ندركه عقولهم وتاله أفهامهم وإلا فن المعلوم أن باعته على ذلك الشكر أمر يحل عن الوصف ولأناله العبادة ولا الأذهان فأين هذا الشهود من شهود طائفة القدريه والجبرية فليعرض العاقل للبيب ذنبك المشهدين على هذا المشهد ولينظر ما بين الأمرين من التفاوت ف الله سبحانه يعبد ويحمد ويحب لأنه أهل لذلك ومستحقه بل ما يستحقه سبحانه من عباده أمر لآناله قدرتهم ولا إرادتهم ولا تصوره عقولهم ولا يمكن أحد من خلقه قط أن يعبد حق عباده ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ولهذا قال أفضل خلقه وأكملهم وأعرفهم به وأحبهم إليه وأطوعهم له لا أحصى ثناء عليك وأخبر أن عمله صلى الله عليه وسلم لا يستقل بالنجاة فقال لن ينجى أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل عليه صلوات الله وسلامه عدد ما خلق في السماء وعدد ما خلق في الأرض وعدد ما بينهما وعدد ما هو خالق وفي الحديث المرفوع المشهور أن من الملائكة من هو ساجد لله لا يرفع رأسه منذ خلق ومنهم راعع لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق إلى يوم القيامة وأنهم يقولون يوم القيامة سبحانه ما عبدناك حق عبادتك ولما كانت عبادته تعالى تابعة لمحبه وإجلاله وكانت المحبة نوعين محبة تنشأ عن الإنعام والإحسان فتوجب شكراً وعبودية بحسب كمالها ونقصانها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكاله فتوجب عبودية وطاعة أكمل من الأولى كان الباعث على الطاعة والعبودية لا يخرج عن هذين النوعين وإما أن تقع الطاعة صادرة عن خوف محض غير مقرون بمحبه فهذا ظنه كثير من المتكلمين وهي عندهم غاية المعارف بناء على أصلهم الباطل أن الله لا تتعلق المحبة بذاته وإنما تتعلق بمخلوقاته بما في الجنة من النعيم فهم لا يحبونه لذاته ولا لإحسانه وينسكرون محبه لذلك وإنما المحبوب عندهم في الحقيقة غيره وهذا من أبطل الباطل . . . وسند كفي القسم الثاني إن شاء الله في هذا الكتاب بطلان هذا المذهب من أكثر من مائة وجه

ولوعرف القوم صفات الأرواح وأحكامها اعلبوا أن طاعة من لا تجب عبادته محال وأن من أتى بصورة الطاعة خوفاً مجرداً عن الحب فليس بمطيع ولا عابد وإنما هو كالمكره أو كالجبر السوء الذى إن أعطى عمل وإن لم يعط كفر وأبقه وسيرد عليك بسط الكلام فى هذا عن قريب إن شاء الله والمقصود أن الطاعة والعبادة الناشئة عن محبة الكمال والجمال أعظم من الطاعة الناشئة عن رؤية الإلحسان والفرق عظيم بين ما نعلق بالحقى الذى لا يموت وبين ما نعلق بالخلق وإن شمل النوعين اسم المحبة ويمكن كم بين من يحبك لذاتك وأوصافك وجمالك وبين من يحبك لحريك ودراهمك

فصل

والأسماء الحسنى والصفات الملازمة مقتضية لآثارها من العبودية والأمر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين فلكل صفة عبودية خاصة هى من موجباتها ومقتضياتها أعنى من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها وهذا مطرد فى جميع أنواع العبودية التى على القلب والجوارح فعمل العبد بتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة يشمر له عبودية التوكل عليه باطناً ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً وعلمه بسمعته تعالى وبصره وعلمه وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض وأنه يعلم السر وأخفى ويعلم خائفة الأعين وما تخفى الصدور يشمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يرضى الله وأن يحمل تعلق هذه الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه فيشمر له ذلك الحياء باطناً ويشمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبايح ومعرفة بغناه وجوده وكرمه وبره وإحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء وثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزه تشمر له الخضوع والاستكانة والمحبة وتشمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعاً من العبودية الظاهرة هى موجباتها وكذلك علمه بكمالته وجماله وصفاته العلى يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات وارتبطت بها ارتباط الخلق بها فخلق سبحانه وأمره هو موجب أسمائه وصفاته فى العالم وآثارها ومقتضاها لأنه لا يترين من عباده بطاعتهم ولا تشيئه معصيتهم وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الذى يرويه عن ربه تبارك وتعالى يا عبادى إنكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى وإن تبلغوا نفعى فتنفعونى ذكر هذا عقب قوله يا عبادى إنكم تحفظون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفرونى أغفر لكم فتضمن ذلك أن ما يفعله تعالى بهم فى غفران ذلالتهم وإجابة دعواتهم وتفريج كرباتهم ليس لجلب منفعة منهم

ولا لدفع مضرة يتوقعها منهم كما هو عادة المخلوق الذي يدفع غيره ليكافئه بدفع مثله أو يدفع عنه ضرراً فالرب تعالى لم يحسن إلى عباده ليكافئوه ولا يدفعوا عنه ضرراً فقال لن تبلغوا نقى فتفهموني وإن تبلغوا ضرى فتضروني أنى است إذا هدبت مستهدبكم وأضعمت مستطعمكم وكسوت مستكسبكم وأروبت مستسقيكم وكفيت مستكفيكم وغفرت لمستغفركم بالذى أطلب منكم أن تنفعوني أو تدفعوا عني ضرراً فإنكم لن تبلغوا ذلك وأنا العنى الوحيد كيف والخلق عاجزون عما يقدرون عليه من الأفعال إلا بأقداره وتيسيره وخلقه فكيف بما لا يقدرون عليه فكيف يبلغون نفع العنى الصمد الذى يتمتع فى حقه أن يستجلب من غيره نفعاً أو يستدفع منه ضرراً بل ذلك مستحيل فى حقه ثم ذكر بعد هذا قوله يا عبادى لو أن أولكم وآخركم ولأنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك فى ملكي شيئاً ولو أن أولكم وآخركم ولأنسكم وجنكم كانوا على أجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً فبين سبحانه أن ما أمرهم به من الطاعات وما نهاهم عنه من السيئات لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا استدفاع ضررهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والإمام رعيته بما ينفع الأمر والمأمور ونهيهم عما يضر الناهى والمنهى فبين تعالى أنه المنزه عن حقوق نفعهم وضررهم به فى إحسانه إليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به ولذا لما ذكر الأصوليين بعد هذا وأن تقواهم وفجورهم الذى هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد فى ملكه شيئاً ولا ينقصه وأن نسبة ما يسألونه كلهم إياه فيعطيه إلى ما عنده كلاً نسبة فتضمن ذلك أنه لم يأمرهم ولم يحسن إليهم بإجابة الدعوات وغفران الزلات وتفريج الكربات لاستجلاب منفعة ولا لاستدفاع مضرة وأنهم لو أطاعوه كلهم لم يزدوا فى ملكه شيئاً ولو عصوه كلهم لم ينقصوا من ملكه شيئاً وأنه العنى الحميد ومن كان هكذا فإنه لا يترين بطاعة عباده ولا تشينه معاصيهم واسكن له من الحكم البوالغ فى تكليف عباده وأمرهم ونهيهم بما يقتضيه ملكه التام وحده وحكمته ولو لم يكن فى ذلك إلا أنه يستوجب من عباده شكر نعمه التى لا تحصى بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ما ينبغي له فإنه أعظم وأجل من أن يقدر خلقه عليه واسكنه سبحانه يرضى من عباده بما تسمح به طائعتهم وقواهم فلا شئ أحسن فى العقول والفطر من شكر المنعم ولا أنفع للعبد منه فمدان مسلكه آخران فى حسن التكليف والأمر والنهى . أحدهما يتعلق بذاته وصفاته وأنه أهل لذلك وإن جماله تعالى وكأله وأسماءه وصفاته تقتضى من عباده غاية الحب والذل والطاعة له . والثانى متعلق بإحسانه وإنعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وأنه إنما يحسن إليهم رحمة منه وجرداً وكرماً لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة وأى المسالكين سلكه العبد أوقفه على محبته وبذل الجهد

في مرضاته فأين هذان المسلمكان من ذينك المسلمين وإنما أتى القوم من إنكارهم المحبة وذلك الذي حرمهم من العلم والإيمان ماحرمهم وأوجب لهم سلوك تلك الطرق المسدودة والله الفتاح العليم (الوجه التاسع والأربعون) قواكم فلا تكون نعمه تعالى ثوابا بل ابتداء كلام يحتمل حقا وباطلا فإن أردتم به أنه لا يثيبهم على أعمالهم بالجنة ونعيمها ويجزيهم بأحسن ما كانوا يعملون فهو باطل والقرآن أعظم شاهد ببطلانه قال تعالى (فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلى وقاتلوا وقتلوا لا كفرون عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) وقال تعالى (ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون وقال تعالى (وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون) وقال تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون) وقال تعالى (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين) وقال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنموتنهم من الجنة غرفا تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم أجر العاملين) وهذا فى القرآن كثير يبين أن الجنة ثوابهم وجزاؤهم فكيف يقال لا تكون نعمه ثوابا على الإحلاق بل لا تكون نعمه تعالى فى مقابلة الأعمال والأعمال ثمنها لها فإنه إن يدخل أحدا الجنة عمله ولا يدخلها أحد إلا بمجرد فضل الله ورحمته وهذا لا يتافى ما تقدم من النصوص فإنما إنما تدل على أن الأعمال أسباب لا أعواض وأثمان والذى نقاه النبي صلى الله عليه وسلم فى الدخول بالعمل هو نفي استحقاق العوض ببذل عوضه فالمثبت باء السببية والمنفى باء المعاوضة والمقابلة وهذا فصل الخطاب فى هذه المسألة والقدرية الجبرية تنفى باء السببية جملة وتذكر أن تكون الأعمال سببا فى النجاة ودخول الجنة وتلك النصوص وأضماؤها تبطل قولهم والقدرية النفقة تثبت باء المعاوضة والمقابلة وتزعم أن الجنة عوض الأعمال وأنها ثمن لها وأن دخولها إنما هو بمحض الأعمال والنصوص الزافية لذلك تبطل قولهم والعقل والفطر تبطل قول الطائفتين ولا يصح فى النصوص والعقول إلا ما ذكرناه من التفصيل وبه يتبين أن الحق مع الوسط بين الفرق فى جميع المسائل لا يستثنى من ذلك شىء فما اختلفت الفرق إلا كان الحق مع الوسط وكل من الطائفتين معه حق وباطل فأصاب الجبرية فى نفي المعاوضة وأخطوا فى نفي السببية وأصاب المقدرية فى إثبات السببية وأخطوا فى إثبات المعاوضة فإذا ضمنت أحد نفي الجبرية إلى أحد لإثبات القدرية ونقيت باطلهما كنت أسعد بالحق منهما فإن أردتم بأن نعمه لا تكون ثوابا هذا القدر وأنها لا تكون عوضا بل هو المنعم بالأعمال والثواب وله المنة

في هذا وهذا ونعمه بالثواب من غير استحقاق ولا ثمن يعاوض عليه بل فضل منه وإحسان فهذا هو الحق فهو المان بهدايته الإيمان وتيسيره للأعمال وإحسانه بالجزاء كل ذلك مجرد منته وفضله قال تعالى (يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنْ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (الوجه الحسنون) قولكم وإذا تعارض في العقول هذان الأمران فكيف يهتدى العقل إلى اختيار أحدهما (قلنا) قد تبين بحمد الله أنه لا تعارض في العقول بين الأمرين أصلا وإنما يقدر التعارض بين العقل والهووى وأما أن يتعارض في العقول إرشاد العباد إلى سعادتهم في المعاش والمعاد وتركهم هملا كالأنعام السائمة لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا فلم يتعارض هذان في عقل صحيح أبدا (الوجه الحادى والحسنون) قولكم فكيف يعرفنا العقل وجوبا على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالطاعة وعلى الرب بالثواب والعقاب (فيقال) وأى استبعاد في ذلك وما الذى يحيله فقد عرفنا العقل من الواجبات عليه ما يقبح من العبد تركها كما عرفنا وعرف أهل العقول وذوى الفطر التى لم تنوطا على الأقوال الفاسدة وجوب الإقرار بالله وربوبته وشكر نعمته ومحبة وعرفنا قبح الإشرار به والإعراض عنه ونسبته إلى ما لا يليق به وعرفنا قبح الفواحش والظلم والإساءة والفساد والكذب والبهت والإثم والبغى والعدوان فكيف نستبعد منه أن يعرفنا وجوبا على نفسه بالمعرفة وعلى الجوارح بالشكر الممدود والمستحسن في العقول التى جاءت الشرائع بتفصيل ما أدركه العقل منه جملة وبتقرير ما أدركه تفصيلا وأما الوجوب على الله بالثواب والعقاب فهذا مما تباين فيه الطائفتان أعظم تباين فأثبتت القدرية من المعتزلة عليه تعالى وجوبا عقليا وضموه شريعة له بعقولهم وحرموا عليه الخروج عنه وشهوه في ذلك كله بخلافه وبدعهم في ذلك سائر الطوائف وسفوها رأيهم فيه وينوا مناقضتهم وأزموهم بما لا يحيد لهم عنه ونفت الجبرية أن يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ما يتعالى ويتنزه عنه وما لا يليق بجلاله مما حرمه على نفسه وجوزوا عليه ترك ما أوجبه على نفسه مما يتعالى ويتنزه عن تركه وفعل ضده فتباين الطائفتان أعظم تباين وهدى الله الذين آمنوا أهل السنة الوسط للطريقة المثلى التى جاء بها رسوله ونزل بها كتابه وهى أن العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لا توجب على ربها شيئا ولا تحرمه وأنه يتعالى ويتنزه عن ذلك وأما ما كتبه على نفسه وحرمه على نفسه فإنه لا يخل به ولا يقع منه خلافة فهو إيجاب منه على نفسه بنفسه ونهْي منه على نفسه بنفسه فليس فوقه تعالى موجب ولا محرم . وسيأتى إن شاء الله بسط ذلك وتفصيله (الوجه الثانى والحسنون) قولكم أنه على أصول المعتزلة يستحيل الأمر والنهى والتكليف وتقديركم ذلك فكلام لا مطن فيه والأمر فيه كما ذكرتم وإن حقيقة قول القوم أنه لا أمر

والنهي ولا شرع أصلاً إذ ذلك إنما يصح إذا ثبت قيام الكلام بالمرسل الأمر الناهي وقيام الاقتضاء والطلب والحب لما أمر به والبغض لما نهى عنه فأما إذا لم يثبت له كلام ولا إرادة ولا اقتضاء ولا طلب ولا حب ولا بغض قائم به فإنه لا يعقل أصلاً كونه أمراً ولا ناهياً ولا باعثاً للمرسل ولا محباً للطاعة باغضاً للمعصية فأصول هذه الطائفة تعطل الصفات عن صفات كماله فانها تستلزم إبطال الرسالة والنبوة جملة ولكن رب لازم لا يلتزمه صاحب المقالة ويتناقض في القول بما لزومه دون القول به ولا ريب أن فساد اللازم مستلزم لفساد الملزوم ولكن يقال لكم معاشر الجبرية لا تكونوا ممن يرى القذاة في عين أخيه ولا يرى الجذع المعترض في عينه فقد ألزمتكم القدرية ما لا يحيد لكم عنه وقالوا من نفي فعل العبد جملة فقد عطل الشرائع والأمر والنهي فإن الأمر والنهي لا يتعلق إلا بالفعل المأمور به فهو الذي يؤمر به وينهى عنه ويثاب عليه ويعاقب فإذا نفيتم فعل العبد فقد رفعتهم متعلق الأمر والنهي وفي ذلك إبطال الأمر والنهي فلا فرق بين رفع المأمور به المنهى عنه ورفع المأمور بالمنهى نفسه فإن الأمر يستلزم أمراً ومأموراً به ولا يصح له حقيقة إلا بهذه الثلاث ومعلوم أن أمر الأمر بفعل نفسه ونهيه عن نفسه يبطل التكليف جملة فإن التكليف لا يعقل معناه إلا إذا كان المكلف قد كلف بفعله الذي هو المقدور له التابع لإرادته ومشيبته وأما إذا رفعتم ذلك من البين وقلتم بل هو مكلف بفعل الله حقيقة لا يدخل تحت قدرة العبد لا هو متمكن في الإتيان به ولا هو واقع بإرادته ومشيبته فقد نفيتم التكليف جملة من حيث أثبتوه وفي ذلك إبطال للشرائع والرسالة جملة قالوا فليتأمل المُنصف الفطن لا البليد المتعصب صحة هذا الإلزام فلن تجد عنه محيداً قالوا فأنتم معاشر الجبرية قديرية من حيث نفيتكم الفعل المأمور به فإن كان خصومكم قديرية من حيث نفوا تعلق القدرة القديمة فأنتم أولى أن تكونوا قديرية من حيث نفيتم فعل العبد له وتأثيره فيه وتعلقه بمشيبته فأنتم أثبتتم قدراً على الله وقدراً على العبد أما القدر على الله فحيث زعمتم أنه تعالى يأمر بفعل نفسه وينهى عن فعل نفسه ومعلوم أن ذلك لا يصح أن يكون مأموراً به منبهاً عنه فأثبتتم أمراً ولا مأموراً به ونهياً ولا منبهاً عنه وهذه قديرية محضه في حق الرب وأما في حق العبد فأنكم جعلتموه مأموراً منبهاً من غير أن يكون له فعل يأمر به وينهى عنه فأى قديرية أبلغ من هذه فمن الذى تضمن قوله إبطال الشرائع وتعطيل الأوامر فليتنبه اللبيب لمواقعة هذه المساجلة وسهام هذه المناضلة ثم ليختار منهما إحدى خطتين ولا والله ما فيهما حظ لختار ولا ينجوا من هذه الورطات إلا من أثبت كلام الله القائم به المتضمن لأمره ونهيه ووعدته ووعدته وأثبت له ما أثبت لنفسه من صفات كماله ومن الأمور الثبوتية القائمة ثم أثبت مع ذلك فعل العبد واختياره ومشيبته

وإرادته التي هي مناط الشرائع ومتعلق الأمر والنهي فلا جبري ولا جهي ولا قدرى وكيف يختار العاقل آراء ومذاهب هذه بعض لوازمها ولو صابرها إلى آخرها لاستدبان له من من فسادها وبطلانها ما يتعجب منه من قائلها ومنتحلها والله الموفق للصواب (الوجه الثالث والخمسون) قولكم أنه مامن معنى يستنبط من قول أو فعل ليربط به معنى مناسب له إلا ومن حيث العقل يعارضه معنى آخر يساويه في الدرجة أو يفضل عليه في المرتبة فيتحير العقل في الاختيار إلى أن يرد شرع يختار أحدهما أو يرجحه من تلقائه فيجب على العاقل اعتباره واختياره لترجيح الشرع له لا لرجحانه في نفسه فيقال إن أردتم بهذه المعارضة أنها ثابتة في جميع الأفعال والأقوال المشتملة على الأوصاف المناسبة التي ربطت بها الأحكام كما يدل عليه كلامكم فدعوى باطلة بالضرورة وهو ككذب محض وكذلك إن أردتم أنها ثابتة في أكثرها فأى معارضة في العقل للوصف القبيح في الكذب والفجور والظلم وأهلاك الحرث والنسل والإساءة إلى المحسنين وضرب الوالدين واحتقارهما والمبالغة في إهاتهما بلا جرم وأى معارضة في العقل للأوصاف القبيحة في الشرك بالله ومشيشته وكفران نعمه وأى معارضة في العقل للوصف القبيح في نكاح الأمهات واستفراشهن كاستفراش الأماء والزوجات إلى أضعاف أضعاف ما ذكرنا مما تشهد العقول بقبحه من غير معارض فيها بل نحن لانتكر أن يكون داعي الشهوة والهوى وداعي العقل يتعارضان إن أردتم هذا التعارض فسلم ولكن لا يجدى عليكم إلا عكس مطلوبكم وكذلك أى معارضة في العقول للأوصاف المقتضية حسن عبادة الله وشكره وتعظيمه وتمجيده والثناء عليه بآلائه وإنعامه وصفات جلاله ونعوت كآله وأفراده بالمحبة والعبادة والتعظيم وأى معارضة في العقول للأوصاف المقتضية حسن الصدق والبر والإحسان والعدل والإيثار وكشف الكربات وقضاء الحاجات وإغاثة اللزمات والأخذ على أيدي الظالمين وقمع المفسدين ومنع البغاة والمعتدين وحفظ عقول العالمين وأموالهم ودمائهم وأعراضهم بحسب الإمكان والأمر بما يصلحها والنهي عما يفسدها وينقصها وهذه حال جملة الشرائع وجمهورها إذا تأملها العقل جزم أنه يستحيل على أحكم الحاكمين أن يشرع خلافها لعباده وأما إن أردتم أن في بعض ما يدق منها مسائل تعارض فيها الأوصاف المستنبطة في العقول فيتحير العقل بين المناسب منها وغير المناسب فهذا وإن كان واقعاً فأنها لا تنفي حسنها الذاتي وقبح منهيها الذاتي وكون الوصف خفي المناسبة والتأثير في بعض المواضع مما لا يدفعه وهذه حال كثير من الأمور العقلية المحضنة بل الحسية وهذا الطبع مع أنه حسي تجريبي يدرك منافع الأغذية والأدوية وقواها وحرارتها وبرودتها ورطوبتها ويومئتها فيه بالحس ومع هذا فأنتم ترون إختلاف أهله في كثير من مسائلهم في الشيء الواحد

هل هو نافع كذا ملائم له أو منافر مؤذ وهل هو حار أو بارد وهل هو رطب أو يابس وهل فيه قوة تصلح لأمر من الأمور أولا قوة فيه ومع هذا فالاختلاف المذكور لا ينفى عند العقلاء ما جعل في الأغذية والأدوية من القوى والمنافع والمضار والكيفيات لأن سبب الاختلاف خفاء تلك الأوصاف على بعض العقلاء ودفعها وبجز الحس والعقل عن تمييزها ومعرفة مقاديرها والنسب الواقعة بين كيفياتها واطبائهم ولم يكن هذا الاختلاف بموجب عند أحد من العقلاء إنكار جملة العلم وجهه وقواعده ومسائله ودعوى أنه ما من وصف يستنبط من دواء مفرد أو مركب أو من غذاء إلا وفي العقل ما يعارضه فيتحير العقل ولو ادعى هذا مدع لضحك منه العقلاء بما علموه بالضرورة والحس من ملائمة الأوصاف ومنافرتها وإقتضاء تلك الذوات للنافع والمضار في الغالب ولا يكون اختلاف بعض العقلاء يوجب إنكار ما علم بالضرورة والحس فهكذا الشرائع (الوجه الرابع والخمسون) أن قولكم إذا قتل إنسان لإنسانا عرض للعقل هاهنا آراء متعارضة مختلفة إلى آخره (فيقال) إن أردتم أن العقل يسوى بين ما شرعه الله من القصاص وبين تركه لمصلحة الجاني فهبت للعقل وكذب عليه فإنه لا يستوى عند عاقل قط حسن الاختصاص من الجاني بمثل ما فعل وحسن تركه والإعراض عنه ولا يعلم عقل صحيح يسوى بين الأمرين وكيف يستوى أمران أحدهما يستلزم فساد النوع وخراب العالم وترك الانتصار للمظلوم وتمكين الجناة من البغي والعدوان والثاني يستلزم صلاح النوع وعمارة العالم والانتصار للمظلوم وردع الجناة والبغاة والمعتدين فكان في القصاص حياة العالم وصلاح الوجود . وقد نبه تعالى على ذلك بقوله (ولكم في القصاص حياة يا أولى الأبصار لعلمكم تتقون) وفي ضمن هذا الخطاب ما هو كالجواب لسؤال مقدران لإعدام هذه البنية الشريفة وإبلام هذه النفس وإعدامها في مقابلة إعدام المقتول تكثير لمفسدة القتل فلأية حكمة صدر هذا من وسعت رحمته كل شيء وبهرت حكمته العقول فتضمن الخطاب جواب ذلك بقوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) وذلك لأن القاتل إذا توهم أنه يقتل قصاصا بمن قتله كف عن القتل وارتدع وأثر حب حياته ونفسه فكان فيه حياة له ولمن أراد قتله (ومن وجه آخر) وهو أنهم كانوا إذا قتل الرجل من عشيرتهم وقبيلتهم قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل وحيه وقبيلته وكان في ذلك من الفساد والهلاك ما يعم ضرره وتشتد مؤنته فشرع الله تعالى القصاص وأن لا يقتل بالمقتول غير قاتله ففي ذلك حياة عشيرته وحيه وأقاربه ولم تكن الحياة في القصاص من حيث أنه قتل بل من حيث كونه قصاصا يؤخذ القاتل وحده بالمقتول لا غيره فتضمن القصاص الحياة في الوجهين وتأمل ماتحت هذه الألفاظ الشريفة من الجلالة والإيجاز والبلاغة والفصاحة والمعنى

العظيم فصدر الآية بقوله لكم المؤذن بأن منفعة القصاص مختصة بكم عائدة إليكم فشرعه إنما كان رحمة بكم وإحساناً إليكم فمنفعته ومصلحته لكم لا لمن لا يبلغ العباد ضرره ونفعه ثم عقبه بقوله في القصاص إيذاناً بأن الحياة الحاصلة إنما هي في العدل وهو أن يفعل به كما فعل والقصاص في اللغة المماثلة وحقيقته راجعة إلى الإتياع ومنه قوله تعالى (وقالت لأخته قصيه) أي اتبع أثره ومنه قوله (فارتداً على آثارهما قصصاً) أي يقصان الأثر ويتبعانه ومنه قص الحديث واقتصاصه لأنه يتبع بعضه بعضاً في الذكر فسمى جزاء الجاني قصاصاً لأنه يتبع أثره فيفعل به كما فعل وهذا أحد ما يستدل به على أن يفعل بالجاني كما فعل فيقتل بمثل ما قتل به لتحقيق معنى القصاص وقد ذكرنا أدلة المسئلة من الطرفين وترجيح القول الراجح بالنسب والأثر والمعقول في كتاب تهذيب السنن ونسكح سبجانه الحياة تعظيماً ونفخياً شأنها وإيس المراد حياة ما بل المعنى أن في القصاص حصول هذه الحقيقة المحبوبة للنفوس المؤثرة عندها المستحسنة في كل عقل والتمسك كشيء ما يجيء للتعظيم والتفخيم كقوله (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) وقوله (ورضوان من الله أكبر) وقوله (إن هو إلا وحي يوحى) ثم خص أولي الألباب وهم أولو العقول التي عقلت عن الله أمره ونهييه وحكمته إذ هم المنتفعون بالخطاب ووازن بين هذه الكلمات وبين قولهم القتل أنى للقتل ليتبين مقدار التفاوت وعظمة القرآن وجلالاته (الوجه الخامس والخمسون) قولكم أن القصاص إتلاف بأزاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان ولا يحيا الأول بقتل الثاني ففيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين وأما مصلحة الردع والزجر واستبقاء النوع فأمر متوهم وفي القصاص استهلاك محقق فيقال هذا الكلام من أفسد الكلام وأبينه بطلاناً فإنه يتضمن التسوية بين القبيح والحسن ونفي حسن القصاص الذي انفقت العقول والديانات على حسنه وصلاح الوجود به وهل يستوي في عقل أو دين أو فطرة القتل ظلماً وعدواناً بغير حق والقتل قصاصاً وجزاء بحق ونظير هذه التسوية تسوية المشركين بين الربا والبيع لاستوائهما في صورة العقد ومعلوم أن استواء الفعلين في الصورة لا يوجب استوائهما في الحقيقة ومدعى ذلك في غاية المسكارة وهل يدل استواء السجود لله والسجود للصنم في الصورة الظاهرة وهو وضع الجبهة على الأرض على أنهما سواء في الحقيقة حتى يتحير العقل بينهما ويتعارضان فيه ويكفي في فساد هذا أطباق العقلاء قاطبة على قبح القتل الذي هو ظلم وبغى وعدوان وحسن القتل الذي هو جزاء وقصاص وردع وزجر والفرق بين هذين مثل الفرق بين الزنا والنكاح بل أعظم وأظهر بل الفرق بينهما من جنس الفرق بين الإصلاح في الأرض والإفساد فيها فما تعارض في عقل صحيح قط هذان الأمران حتى يتحير بينهما أيهما يؤثر ويختاره وقولكم أنه (٧— مفتاح ٢)

إتلاف بأزاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان فكذلك هو لكن إتلاف حسن هو مصالحة وحكمة وصلاح للعالم في مقابلة إتلاف هو فساد وسفه وخراب للعالم فأنى يستويان أم كيف يعتدلان حتى يتحير العقل بين الإتلاف الحسن وتركه وقولكم لا يحيا الأول بقتل الثاني قننا يحيا به عدد كثير من الناس إذ لو ترك ولم يؤخذ على يديه لأهلك الناس بعضهم بعضا فإن لم يكن في قتل الثاني حياة الأول ففيه حياة العالم كما قال تعالى (والله في القصاص حياة يا أُولِي الْأَلْبَاب) لكن هذا المعنى لا يدركه حق الإدراك إلا أولوا الأبواب فأين هذه الشريعة وهذه الحكمة وهذه المصلحة من هذا الهذيان الفاسد وأن يقال قتل الجاني إتلاف بأزاء إتلاف وعدوان في مقابلة عدوان فيكون قبيحا لولا الشرع فوازن بين هذا وبين ماشرعه الله وجعل مصالح عباده منوطة به وقولكم فيه تكثير المفسدة بإعدام النفسين (فيقال) لو أعطيتكم رتب المصالح والمفاسد حقها لم ترضوا بهذا الكلام الفاسد فإن الشرائع والفطر والعقول متفقة على تقديم المصلحة الراجحة وعلى ذلك قام العالم وما نحن فيه كذلك فإنه احتمال لمفسدة إتلاف الجاني إلى هذه المفسدة العامة فن تحير عقله بين هذين المفسدين فلفساد فيه والعقلاء قاطبة متفقون على أنه يحسن إتلاف جزء سلامة كل كقطع الأصبع أو اليد المتأكلة لسلامة سائر البدن ولذلك يحسن الإيلام لدفع إيلام أعظم منه كقطع العروق وبط الخراج ونحوه فلو طرد العقلاء قياسكم هذا الفاسد وقالوا هذا إيلام محقق لدفع إيلام متوهم لفسد الجسد جملة ولا فرق عند العقول بين هذا وبين قياسكم في الفساد (الوجه السادس والخمسون) قولكم أن مصلحة الردع والزجر وإحياء النوع أمر متوهم كلام بين فساد بل هو أمر متحقق وقوعه عادة ويدل عليه ما شاهدته من الفساد العام عند ترك الجناة والمفسدين وإهمالهم وعدم الأخذ على أيديهم والمتوهم من زعم أن ذلك موهوم وهو بمثابة من دهم العدو فقال لا تعرض أنفسنا لمشقة قتالهم فإنه مفسدة متحققة وأما استيلاؤهم على بلادنا وسيبهم ذرارينا وقتل مقاتلتنا فهو موهوم (فياليت) شعري من الواهم المخطيء في وهمه ونظيره أيضا أن الرجل إذا تبغ به الدم وتضرر إلى إخراج له لا يتعرض لشق جلده وقطع عروقه لأنه ألم محقق لا موهوم ولو أطرده هذا القياس الفاسد لحرب العالم وتعطلت الشرائع والاعتقاد في طلب مصالح الدارين ودفع مفاسدهما مبنى على هذا الذي سميتموه أنتم موهوما فالعمال في الدنيا إنما يتصرفون بناء على الغالب المعتاد الذي أطرده به العادة وإن لم يجزوا به فإن الغالب صدق العادة وأطرادها عند قيام أسبابها فالناجر يحمل مشقة السفر في البر والبحر بناء على أنه يسلم ويغتم فلو طرد هذا القياس الفاسد وقال السفر مشقة متحققة والمكسب أمر موهوم لتعطلت أسفار الناس بالكلية وكذلك عمال الآخرة لو قولوا تعب العمل ومشقته

أمر متحقق وحسن الخاتمة أمر موهوم لعطلوا الأعمال جملة وكذلك الأجراء والصناع والموكل والجند وكل طالب أمر من الأمور الدنيوية والأخروية لولا بناؤه على الغالب وما جرت به العادة لما احتمل المشقة المتينة لأمر منتظر ومن هاهنا قيل أن إنكار هذه المسئلة يستلزم تعطيل الدنيا والآخرة من وجوه متعددة (الوجه السابع والخمسون) قولكم ويعارضه معنى ثالث وراءهما في فكر العقل في أنواع وشروط أخرى وراء مجرد الإنسانية من العقل والبلوغ والعلم والجهل والكمال والنقص والقرابة والأجنبية فيتحير العقل كل التحير فلا بد إذا من شارع يفصل هذه الخطة ويعين قانونا يطرد عليه أمر الأمة ويستقيم عليه مصالحهم (فيقال) لا زب أن الشرائع تأتي بما لا تستقل العقول بإدراكه فإذا جاءت به الشريعة اهتدى العقل حينئذ إلى وجه حسن مأموره وقبح منبهه فسرته الشريعة على وجه الحكمة والمصلحة الباعثين لشرعه فهذا مما لا ينكر وهذا الذي قلنا فيه أن الشرائع تأتي بمجازات العقول لا بمحالات العقول ونحن لم ندع ولا عاقل قط أن العقل يستقل بجميع تفاصيل ما جاءت به الشريعة بحيث لو ترك وحده لاهتدى إلى كل ما جاءت به . . إذا عرف هذا فغاية ما ذكرتم أن الشريعة الكاملة اشترطت في وجوب القصاص شروطا لا يهتدى العقل إليها وأى شيء يلزم من هذا وماذا يوجب لكم ومنازعوكم يسألونه لكم وقولكم أن هذا معارض للوصف المقتضى لثبوت القصاص من قيام مصلحة العالم إما غفلة عن الشروط المعارضة وإما اصطلاح طارئ فيه ما لا يهتدى العقل إليه من شروط اقتضاء الوصف لموجبه معارضة . . فيالله العجب أى معارضة هاهنا إذا كان العقل والفطرة قد شهدا بحسن القتل قصاصا وانتظامه للعالم وتوقفا في اقتضاء هذا الوصف هل يضم إليه شرط آخر غيره أم يكفي بمجردده وفي تعيين تلك الشروط فأدرك العقل ما استقل بإدراكه وتوقف عما لا يستقل بإدراكه حتى اهتدى إليه بنور الشريعة . . يوضح هذا (الوجه الثامن والخمسون) أن ما وردت به الشريعة في أصل القصاص وشروطه منقسم إلى قسمين أحدهما ما حسنه معلوم بصريح العقل الذى لا يستريب فيه عاقل وهو أصل القصاص وانتظام مصالح العالم به والثاني ما حسنه معلوم بنظر العقل وفكره وتأمله فلا يهتدى إليه إلا الخواص وهو ما اشترط اقتضاء هذا الوصف أو جعل تابعه له الماكفأة في الدين وهذا في غاية المراعاة للحكمة والمصلحة فإن الدين هو الذى فرق بين الناس في العصمة وليس في حكمة الله وحسن شرعه أن يجعل دم وليه وعبيده وأحب خلقه إليه وخير بريته ومن خلقه لنفسه واختصه بكرامته وأهله لجوارحه في جنته والنظر إلى وجهه وسماع كلامه في دار كرامته كدم عدوه وأمقت خلقه إليه وشر بريته والعدل به عن عبادته إلى عبادة الشيطان الذى خلقه للنار والطرود عن بابه والإبعاد عن رحمته . . وبالجملة فحاشا حكيمته أن يسوى بين دماء خير البرية ودماء شر

البرية في أخذ هذه بهذه سيما وقد أباح لأوليائنه دماء أعدائه وجعلهم قرا بين لهم وإنما اقتضت حكمته أن يكفوا عنهم إذا صاروا تحت قهرهم وإذلالهم كالعبيد لهم يؤدون إليهم الجزية التي هي خراج رؤسهم مع بقاء السبب الموجب لإباحة دمائهم وهذا الترك والكف لا يقتضى استواء الدمين عقلا ولا شرعا ولا مصلحة ولا ريب أن الدمين قبل القهر والإذلال لم يكونا بمستويين لأجل الكفر فأى موجب لاستوائهما بعد الاستذلال والقهر والكفر قائم بعينه فهل في الحكمة وقواعد الشريعة وموجبات العقول أن يكون الإذلال والقهر للكافر موجبا لمساواة دمه لدم المسلم هذا عما تأباه الحكمة والمصلحة والعقول وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى هذا المعنى وكشف الغطاء وأوضح المشكل بقوله المسلمون تتسكفأ دماؤهم أو قال المؤمنون فعلن المسكافأة يوصف لا يجوز إلغاؤه وإهداره وتعليقها بغيره إذ يكون إبطالا لما اعتبره الشارع واعتبارا لما أبطله فإذا علق المسكافأة بوصف الإيمان كان كتعليقه سائر الأحكام بالأوصاف كتعليق القطع بوصف السرقة والرجم بوصف الزنا والجلد بوصف القذف والشرب ولا فرق بينهما أصلا فكل من علق الأحكام بغير الأوصاف التي علقها به الشارع كان تعليقه منقطعا منصرما وهذا مما انفق أئمة الفقهاء على صحته فقد أدى نظر العقل إلى أن دم عدو الله الكافر لا يساوى دم وليه ولا يكافيه أبداً وجاء الشرع بموجبه فأى معارضة هاهنا وأى حيرة إن هو إلا بصيرة على بصيرة ونور على نور وليس هذا مكان استيعاب الكلام على هذه المسألة وإنما الغرض التنبيه على أن في صريح العقل الشهادة لما جاء به الشرع فيها .

فصل

وعكس هذا أنه لم تشترط المسكافأة في علم وجهه ولا في كمال وقبحه ولا في شرف وضعه ولا في عقل وجنون ولا في أجنبية وقرابة خلا الوالد والولد وهذا من كمال الحكمة وتتمام النعمة وهو في غاية المصلحة إذ لو روعيت هذه الأمور لتمطلت مصاحبة القصاص إلا في النادر البعيد إذ قل أن يشتوى شخصان من كل وجه بل لا بد من التفاوت بينهما في هذه الأوصاف أو في بعضها فلو أن الشريعة جاءت بأن لا يقتبس إلا من مكافئ من كل وجه لفسد العالم وعظم المخرج وانتشر الفساد ولا يجوز على عاقل وضع هذه السياسة الجائرة واضعها إلى السفه أقرب منه إلى الحكمة فلا جرم أهدت الشرائع إلى اعتبار ذلك . . . وأما الولد والوالد فنزع من جريان القصاص بينهما حقيقة البعضية والجزئية التي بينهما فإن الولد جزء من الوالد ولا يقتبس لبعض أجزاء الإنسان من بعض وقد أشار تعالى إلى ذلك بقوله (وجعلوا له من عباده جزءاً) وهو قولهم الملائكة بنات الله فدل على أن الولد جزء من الوالد وعلى هذا الأصل امتنعت شهادته له وقطعه بالسرقة من ماله وحده أباه على قذفه وعن هذا الأصل ذهب كثير من السلف ومنهم الإمام أحمد وغيره إلى أن له أن يملك

ماشاء من مال ولده وهو كالمباح في حقه وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة بأدلتها وبيننا دلالة القرآن عليها من وجوه متعددة في غير هذا الموضع وهذا المأخذ أحسن من قولهم أن الأب لما كان هو السبب في إيجاد الولد فلا يكون الولد سبباً في إعدامه وفي المسألة مسند آخر وهو مسلك قوى جداً وهو أن الله سبحانه جعل في قلب الوالد من الشفقة على ولده والحرص على حياته ما يوازى شفقته على نفسه وحرصه على حياة نفسه وربما يزيد على ذلك فقد يؤثر الرجل حياة ولده على حياته وكثيراً ما يحرم الرجل نفسه حظوظها ويؤثر بها ولده وهذا القدر مانع من كونه يريد إعدامه وإهلاكه بل لا يقصد في الغالب إلا تأديبه وعقوبته على إساءته فلا يقع قتله في الأغلب عن قصد وتعمد بل عن خطأ وسبق يد وإذا وقع ذلك غلطاً ألحق بالقتل الذي لم يقصد به إزهاق النفس فأسباب التهمة والعداوة الحاملة على القتل لا تنكأ توجب في الآباء وإن وجدت نادراً فالعبرة بما اطردت عليه عادة الخليفة وهذا للناس طريقان أحدهما أنا إذا تحققنا التهمة وقصد القتل والإزهاق بأن يضجعه ويذبحه مثلاً أجرينا القصاص بينهما لتحقيق قصد الجنائية وانتهاء المانع من القصاص وهذا قول أهل المدينة (والثاني) أنه لا يجرى القصاص بحال وأن تحقق قصد القتل لمكان الجزئية والبعضية المانعة من الاقتصاص من بعض الأجزاء لبعض وهو قول الأكثرين ولا يرد عليهم قتل الولد لو لده وإن كان بعضه لأن الأب لم يخلق من نطفة الإبن فليس الأب بجزء له حقيقة ولا حكماً بخلاف الولد فإنه جزء حقيقة وليس هذا موضع استقصاء الكلام على هذه المسائل إذ المقصود بيان اشتغالها على الحكم والمصالح التي يدركها العقل وإن لم يستقل بها لحجرات الشريعة بها مقرر لما استقر في العقل إدراكه ولو من بعض الوجوه . . . وبعد النزول عن هذا المقام فأقصى ما فيه أن يقال أن الشريعة جاءت بما يعجز العقل عن إدراكه لا بما يحيله العقل ونحن لا ننكر ذلك ولكن لا يلزم منه نفى الحكم والمصالح التي اشتملت عليها الأفعال في ذواتها والله أعلم بمر الوجه الثامن والخمسون كما قولكم وظهر بهذا أن المعاني المستنبطة راجعة إلى مجرد استنباط العقل ووضع الذهن من غير أن يكون الفعل مشتملاً عليها كلام في غاية الفساد والبطلان لا يرتضيه أهل العلم والإنصاف وتصوره حتى التصور كاف في الجزم ببطلانه من وجوه عديدة أحدها أن العقل والفترة يشهدان ببطلانه والوجود يكذبه فإن أكثر المعاني المستنبطة من الأحكام ليست من أوضاع الأذهان المجردة عن اشتغال الأفعال عليها ومدعى ذلك في غاية المكابرة التي لا تجدى عليه إلا توهين المقالة وهذه المعاني المستنبطة من الأحكام موجودة مشهودة يعلم العقلاء أنها ليست من أوضاع الذهن بل الذهن أدركها عليها وكان نسبة الذهن إلى إدراكها كنسبة البصر إلى إدراك الألوان وغيرها وكنسبة

السمع إلى إدراك الأصوات وكنسبة الذوق إلى إدراك الطعوم والشم إلى إدراك الروائح فهل يسوغ لعاقل أن يدعى أن هذه المدركات من أوضاع الحواس وكذلك العقل إذا أدرك ما اشتمل عليه الكذب والفجور وخراب العالم والظلم وإهلاك الحرث والنسل والزنا بالأمهات وغير ذلك من القبائح وأدرك ما اشتمل عليه الصدق والبر والإحسان والعدل وشكران المنعم والعفة وفعل كل جميل من الحسن لم تكن تلك المعاني التي اشتملت عليها هذه الأفعال مجرد وضع الذهن واستنباط العقل ومدعى ذلك مصاب في عقله فإن المعاني التي اشتملت عليها المنهيات الموجبة لتجريمها أمور ناشئة من الأفعال ليست أوضاعاً ذهنية والمعاني التي اشتملت عليها المأمورات الموجبة لحسنها ليست مجرد أوضاع ذهنية بل أمور حقيقية ناشئة من ذوات الأفعال ترتب آثارها عليها كترتب آثار الأدوية والأغذية عليها وما نظير هذه المقالة إلا مقالة من يزعم أن القوى والآثار المستنبطة من الأغذية والأدوية لاحقيقة لها إنما هي أوضاع ذهنية ومعلوم أن هذا باب من السفسطة فأعرض معاني الشريعة الحكيمية على عقلك وانظر ارتباطها بأفعالها وتعلقها بها ثم تأمل هل تجد لها أموراً حقيقية تنشأ من الأفعال فإذا فعل الفعل نشأ منه أثره أو تجد لها أوضاعاً ذهنية لاحقيقة لها وإذا أردت معرفة بطلان المقالة فكرر النظر في أدلتها فأدانتها من أكبر الشواهد على بطلانها بل العاقل يستغنى بأدلة الباطل عن إقامة الدليل على بطلانه بل نفس دليله هو دليل بطلانه (الوجه الثاني) أن استنباط العقول ووضع الأذهان لما لاحقيقة له من باب الخيالات والتقدير التي لا يترتب عليها علم ولا معلوم ولا صلاح ولا فساد إذ هي خيالات مجردة وأوهام مقدرة كوضع الذهن سائر ما يضعه من المقدرات الذهنية ومعلوم أن المعاني المستنبطة من الأحكام هي من أجمل المعلوم ومعلومها من أشرف المعلومات وأنفعها للعباد وهي منشأ مصالحهم في معاشهم ومعادهم وترتب آثارها عليها مشهود في الخارج معقول في الفطر قائم في العقول فكيف يدعى أنه مجرد وضع ذهني لاحقيقة له (الوجه الثالث) أن استنباط الذهن لما يستنبطه من المعاني واعتقاده أن الأفعال مشتملة عليها مع كون الأمر ليس كذلك جهل مركب واعتقاد باطل فإنه إذا اعتقد أن الأفعال مشتملة على تلك المعاني وإنها منشأها وليس كذلك كان اعتقاداً للشيء بخلاف ما هو به وهذا غاية الجهل فكيف يدعى هذا في أشرف العلوم وأزكاها وأنفعها وأعظمها متضمناً لمصالح العباد في المعاش والمعاد وهل هو إلا لب الشريعة ومضمونها فكيف يسوغ أن يدعى فيها هذا الباطل ويرمى بهذا البهتان . . وبالجمله فبطلان هذا القول أظهر من أن يتكلف رده ولم يقل هذا القول من شئ للفقه راحة أصلاً (الوجه التاسع والخمسون) قوله لو كانت صفات نفسية للفعل لزم من ذلك أن تكون

الحركة الواحدة مشتملة على صفات متناقضة وأحوال متنافرة فيقال وما الذي يحتمل أن يكون الفعل مشتملاً على صفتين مختلفتين تقتضي كل منهما أثراً غير الأثر الآخر وتكون إحدى الصفتين والأثرين أولى به وتكون مصلحته أرجح فإذا رتب على صفته الأخرى أثرها فانت المصلحة الراجحة المطلوبة شرعاً وعقلاً بل هذا هو الواقع ونحن نجد هذا حساً في قوى الأغذية والأدوية ونحوها من صفات الأجسام الحسية المدركة بالحس فكيف بصفات الأفعال المدركة بالعقل وأمثلة ذلك في الشريعة تزيد على الآلاف فهذه الصلاة في وقت النهي فيها مصلحة تكثير العبادة وتحصيل الأرباح ومزيد الثواب والتقرب إلى رب الآرباب وفيها مفسدة المشابهة بالكفار في عبادة الشمس وفي تركها مصلحة سد ذريعة الشرك وطم النفوس عن المشابهة للكفار حتى في وقت العبادة وكانت هذه المفسدة أولى بالصلاة في أوقات النهي من مصلحتها فلو شرعت لما فيها من المصلحة لفانت مصلحة الترك وحصلت مفسدة المشابهة التي هي أقوى من مصلحة الصلاة حيثئذ ولهذا كانت مصلحة أداء الفرائض في هذه الأوقات أرجح من مفسدة المشابهة بحيث لما انغمرت هذه المفسدة بالنسبة إلى الفريضة لم يمنع منها بخلاف النافذة فإن في فعلها في غير هذه الأوقات غنية عن فعلها فيها فلا تفوت مصلحتها فيقع فعلها في وقت النهي مفسدة راجحة ومن هاهنا جوز كثير من الفقهاء ذوات الأسباب في وقت النهي أن ترجح مصلحتها فإنها لا تقتضي ولا يمكن تداركها وكانت مفسدة تفويتها أرجح من مفسدة المشابهة المذكورة وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة الذي يحتمل اشتباه الحركة الواحدة على صفات مختلفة بهذه المثابة ويكون بعضها أرجح من بعض فيقتضي الراجح عقلاً وشرعاً وعلى هذا المثال مسائل عامة للشريعة ولولا الإطالة لسئلتنا منها ما يبلغ ألف مثال والعالم ينتبه بالجزئيات للقاعدة الكلية في الوجه الستون كما قولكم وليس معنى قولنا أن العقل استنبط منها أنها كانت موجودة في الشيء فاستخرجها العقل بل العقل تردد بين إضافات الأحوال بعضها إلى بعض ونسب الحركات والأشخاص نوعاً إلى نوع وشخصاً إلى شخص فطراً عليه من تلك المعاني ما حكيناه وربما يبلغ مبلغاً يشذ عن الإحصاء فعرف أن المعاني لم ترجع إلى الذات بل إلى مجرد الخواطر وهي متعارضة . . فيقال يا عجبا لعقل يروج عليه مثل هذا الكلام ويبنى عليه هذه القاعدة العظيمة وذلك بناء على شفا جرف هار وقد تقدم ما يكفي في بطلان هذا الكلام ونزيدها هنا أنه كلام فاسد لفظاً ومعنى فإن الاستنباط هو استخراج الشيء الثابت الخفي الذي لا يعثر عليه كل أحد ومنه استنباط الماء وهو استخراجُه من موضعه ومنه قوله تعالى (ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعليه الذين يستنبطونه منهم) أي يستخرجون حقيقته وتديره بفطنهم وذكايمهم وإيمانهم ومعرفتهم بمواطن الأمن والخوف .

ولا يصح معنى إلا في شيء ثابت له حقيقة خفية يستنبطها الذهن ويستخرجها فأما ما لا حقيقة له فإنه مجرد ذهنه فلا استنباط فيه بوجه وأى شيء يستنبط منه وإنما هو تقدير وفرض وهذا لا يسمى استنباطا في عقل ولا لغة وحينئذ فيقلب الكلام عليكم ويكون من يقلبه أسعد بالحق منكم فنقول وليس معنى قولنا أن العقل استنبط من تلك الأفعال أن ذلك مجرد خواطر طارئة وإنما معناها أنها كانت موجودة في الأفعال فاستخرجها العقل باستنباطه كما يستخرج الماء الموجود من الأرض باستنباطه ومعلوم أن هذا هو المعقول المطابق للعقل واللغة وما ذكرتموه يفارح عن العقل واللغة جميعاً فعرف أنه لا يصح معنى الاستنباط إلا شيء موجود يستخرجه العقل ثم ينسب إليه أنواع تلك الأفعال وأشخاصها فإن كان أولى به حكمه له بالاقتضاء والتأثير وهذا هو المعقول وهو الذي يعرضه الفقهاء والمتكلمون على مناسبات الشريعة وأوصافها وعللها التي تربط بها الأحكام فلو ذهب هذا من أيديهم لانسد عليهم باب الكلام في القياس والمناسبات والحكم واستخراج ما تضمنته الشريعة من ذلك وتعليق الأحكام بأوصافها المقتضية لها إذا كان مرد الأمر بزعمكم إلى مجرد خواطر طارئة على العقل ومجرد وضع الذهن وهذا من أبطال الباطل وأبين المجال ولقد أنصفكم خصوصكم في ادعائهم عليكم لازم هذا المذهب وقالوا لو رفع الحسن والقيح من الأفعال الإنسانية إلى مجرد تعلق الخطاب بها لبطلت المعاني العقلية التي تستنبط من الأصول الشرعية فلا يمكن أن يقاس فعل على فعل ولا قول على قول ولا يمكن أن يقال لم كان كذا إذ لا هليل للذوات ولا صفات للأفعال هي عليها في نفس الأمر حتى ترتبط بها الأحكام وذلك رفع للشرائع بالكسبية من حيث إثباتها لا سيما والتعلق أمر عديم ولا معنى لحسن الفعل أو قبحه إلا التعلق العدمي بينه وبين الخطاب فلا حسن في الحقيقة ولا قبح لا شرعاً ولا عقلاً لا سيما إذا انضم إلى ذلك نفي فعل العبد واختياره بالكسبية وأنه مجبور محض فهذا فعله وذلك صفة فعله فلا فعل له ولا وصف لقوله البتة فأبى تعطيل ورفع للشرائع أكثر من هذا فهذا إلزامهم لكم كما أنكم ألزمتهم نظير ذلك في نفي صفة الكلام وأنصفتمهم في الإلزام (الوجه الحادى والستون) قوالكم لو ثبت الحسن والقيح العقلين لتعلق بهما الإيجاب والتحريم شاهداً وغائباً واللازم محال فلما زوم كذلك إلى آخره فنقول الكلام هاهنا في مقامين أحدهما في التلازم المذكور بين الحسن والقيح العقلين وبين الإيجاب والتحريم غائباً والثاني في انتفاء اللازم وثبوته فأما المقام الأول فننشئ الحسن والقيح طريقان أحدهما ثبوت التلازم والقول باللازم وهذا القول هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذى نصب خصوصهم الخلاف معهم فيه والقول الثانى إثبات الحسن والقيح فإنهم يقولون بإثباته ويصرحون بنفى الإيجاب قبل الشرع على العبد وبنفى

إيجاب العقل على الله شيئاً البتة كما صرح به كثير من الحنفية والحنابلة كأتى الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن علي الزنجاني الإمام المشهور وغيره وهؤلاء في نفى الإيجاب العقلي من المعرفة بالله وثبوته خلاف فالأقوال إذا أربعة لا مزيد عليها . أحدها نفى الحسن والقبح ونفى الإيجاب العقلي في العمليات دون العلميات كالمعرفة وهذا اختيار أتى الخطاب وغيره فعرف أنه لا تلازم بين الحسن والقبح وبين الإيجاب والتحرير العقليين فهذا أحد المقامين . وأما المقام الثاني وهو انتفاء اللازم وثبوته فلأناس فيه ههنا ثلاثة طرق أحدها التزام ذلك والقول بالوجوب والتحرير العقليين شاهداً وغائباً وهذا قول المعتزلة وهؤلاء يقولون بترتب الوجوب شاهداً وترتيب المدح والذم عليه وأما العقاب فلهم فيه اختلاف وتفصيل ومن أثبت منهم لم يثبت على الوجوب الثابت بعد البعثة ولكنهم يقولون أن العذاب الثابت بعد الإيجاب الشرعي نوع آخر غير العذاب الثابت على الإيجاب العقلي وبذلك يجيبون عن النصوص الدافية للعذاب قبل البعثة وأما الإيجاب والتحرير العقليان غائباً فلهم صرحوا بهما ويفسرون ذلك باللزام الذي أوجبه حكمته وحرمة وأنه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه الحاجة والنوم والتعب واللغو بهذا معنى الوجوب والامتناع في حق الله عندهم فهو وجوب اقتضته ذاته وحكمته وغناه وامتناع يستحيل عليه الانتصاف به لمنافاته كإله وغناه قالوا وهذا في الأفعال نظير ما يقولونه في الصفات أنه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فقولنا نحن في الأفعال نظير قولكم في الصفات ما يجب له منها وما يمتنع عليه فكما أن ذلك وجوب وامتناع ذاتي يستحيل عليه خلافه فكذا ما تقتضيه حكمته ونأباه وجوب وامتناع يستحيل عليه الإخلال به وإن كان مقدوراً له لكنه لا يخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه والفرقة الثانية منعت ذلك جملة وأحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شيء يمكن وردت الإحالة والإمتناع في أفعاله إلى غيز الممكن من المحالات كالجمع بين النقيضين وبأبه فقابلوا المعتزلة أشد مقابلة واقتسما طرفي الإفراط والتفريط ورد هؤلاء الوجوب والتحرير الذي جاءت به النصوص إلى مجرد صدق الخير فإخبار بأنه يكون فهو واجب لتبديد العلم لمعلومه والخير لخيرته وقد يفسرون التحريم بالإمتناع عقلاً كتحرير الظلم على نفسه فإنهم يفسرون الظلم بالمستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين وأيس عندهم في المقدور شيء هو ظلم ينتزه الله عنه مع قدرته عليه لغناه وحكمته وعدله فهذا قول هؤلاء والفرقة الثالثة هم الوسط بين هاتين الفرقتين فإن الفرقة الأولى أوجبت على الله شريعة بمقولاتها وحرمت عليه وأوجبت مالم يحرمه على نفسه ولم يوجبه على نفسه والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى وينتزه عنه لمنافاته حكمته وحده وكأله والفرقة الوسط أثبتت له ما أثبتت لنفسه من الإيجاب والتحرير الذي هو مقتضى

أسمائه وصفاته الذي لا يليق به نسبته إلى ضده لأنه موجب كماله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعتها بعقولها كما فعلت الفرقة الأولى ولم يجوز عليه مانزه نفسه عنه كما فعلته الفرقة الثانية . . . قالت الفرقة الوسطى قد أخبر تعالى أنه حرم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وقال (ولا يظلم ربك أحداً) وقال (وبارك بظلام للعبيد) وقال (ولا يظلمون فتيلاً) وقال (وما الله يريد ظلماً للعباد) فأخبر عن تحريمه على نفسه ونفى عن نفسه فعله وإزادته للناس في تفسير هذا الظلم ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم أحدها أن الظلم الذي حرمه وتنزه عن فعله وإزادته هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه في الأفعال ما يحسن منهما وما لا يحسن بعباده فضرر بواله من قبل أنفسهم الأمثال وصاروا بذلك مشبهة ممثلة في الأفعال فامتنعوا من إثبات المثل الأعلى الذي أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثله في أفعاله بخلقه كما أن الجهمية المعطلة امتنعت من إثبات المثل الأعلى الذي أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الأمثال ومثله في صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات وأهل السنة نزوه عن هذا وهذا وأثبتوا له ما أثبتته لنفسه من صفات الكمال ونزوه فيها عن الشبه والمثال فأثبتوا له المثل الأعلى ولم يضربوا له الأمثال فكانوا أسعد الطوائف بمعرفة وأحقهم بالإيمان به وبولايته ومحبتة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم التزم أصحاب هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة ما لا قبل لهم به . قالوا عن هذا التفسير الباطل أنه تعالى إذا أمر العبد ولم يعنه بجميع مقدوره تعالى من وجوه الإعانة كان ظالماً له والتزموا لذلك أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً كما قالوا أنه لا يقدر أن يضل مهتدياً وقالوا عنه أيضاً أنه إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانتة على فعل المأمور به كان ظالماً وقالوا عنه أيضاً أنه إذا اشترك اثنان في ذنب يوجب العقاب فعاقب به أحدهما وحفي عن الآخر كان ظالماً إلى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جعلوا لأجلها ترك تسويته بين عباده في فضله وإحسانه ظلماً فعارضهم أصحاب التفسير الثاني وقالوا الظلم المنزه عنه في الأمور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا أنه تعالى تركه بمشيئته واختياره وإنما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد في مكانين وقلب القديم محدثاً والمحدث قديماً ونحو ذلك وإلا فشكل ما يقدره الذهن وكان وجوده ممكننا والرب قادر عليه فليس بظلم سواء فعله أولم يفعله وتلقى هذا القول عنهم طوائف من أهل العلم وفسروا الحديث به وأسندوا ذلك وقوه بآيات وآثار زعموا أنها تدل عليه كقوله (إن تعذبهم فإثم عبادك) يعني لم تصرف في غير ملكك بل إن عذبت عذبت من تملك وعلى هذا فجوزوا تعذيب كل عبده ولو كان محسناً ولم

يروا ذلك ظلما بقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) ويقول النبي ﷺ أن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم وقوله ﷺ في دعاء اللهم والحقن اللهم إلى عبدك وابن عبدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك وبما روى عن إياس بن معاوية قال ما ناظرت بعقلي كله أحدا إلا القدرية قلت لهم ما الظلم قالوا أن تأخذ ما ليس لك أو أن تنصرف فيما ليس لك قلت فله كل شيء والتزم هؤلاء عن هذا القول لو أزم باطلة كقولهم إن الله تعالى يجوز عليه أن يعذب أنبياءه ورسله وملائكته وأوليائه وأهل عاقبته ويخذلهم في العذاب الأليم ويكرم أعداءه من الكفار والمشركين والشياطين ويخصهم بجنه وكرامته ويكلمهم عدل وجائز عليه وأنه يعلم أنه لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار بمنزلة أخباره أنه لا يفعل إلا المنفعة حكيمته ولا فرق بين الأمرين بالنسبة إليه ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به فوجب هذا لإرادته وخبره وامتنع ضده لعدم إرادته واختياره بأن لا يكون والتزموا له أيضا أنه يجوز أن يعذب الأطفال الذين لا ذنب لهم أصلا ويخذلهم في الجحيم وربما قالوا بوقوع ذلك فأنتكر على الطائفتين معا أصحاب التفسير الثابت وقالوا الصواب الذي دلت عليه النصوص أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه وتنزه عنه فعلا وإرادة هو ما فسر به سلف الأمة وأئمتها أنه لا يحمل المرء سيئات غيره ولا يعذب بما لم تكسب يده ولم يكن سعي فيه ولا ينقص من حسناته فلا يجازى بها أو يبعثها إذا قارنها أو طرأ عليها ما يقتضي إبطالها أو اقتصاص المظلومين منها وهذا الظلم الذي نفى الله تعالى خوفه عن العبد بقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) قال السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه من سيئات غيره ولا ينقص من حسناته ما يتحمل فهذا هو العقول من الظلم ومن عدم خوفه وأما الجمع بين النقيضين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما فما ينزهه كلام آحاد العقلاء عن تسميته ظلما وعن نفى خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين وكذلك قوله (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فنفى أن يكون تعذيبهم ظلما ثم أخبر أنهم هم الظالمون بسكفرهم ولو كان الظلم المنفي هو الحال لم يحسن مقابلة قوله وما ظلمناهم بقوله ولكن كانوا هم الظالمين بل يقتضى الكلام أن يقال ما ظلمناهم ولكن تصرفنا في ملكنا وعبيدنا فلما نفى الظلم عن نفسه وأثبت له دل على أن الظلم المنفي أن يعذبهم بغير جرم وأنه إنما عذبهم بجرمهم وظلمهم ولا تحتل الآية غير هذا ولا يجوز تحريف كلام الله لنصر المقالات وقال تعالى (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا) ولا ريب أن هذا المذكور في سياق التحريض على الأعمال الصالحة والاستكثار منها فإن صاحبها يجزى بها

ولا ينقص منها بذرة ولهذا يسمى تعالى موفيه كقوله (وإنما توفون أجوركم يوم القيامة) وقوله (ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون) فترك الظلم هو العدل لا فعل كل ممكن وعلى هذا قام الحساب ووضع الموازين القسط ووزنت الحسنات والسيئات وتفاوتت الدرجات العلى بأهلها والدركات السفلى بأهلها وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) أى لا يضيع جزاء من أحسن ولو بمشقال ذرة فدل على أن إضاعته وترك المجازاة بها مع عدم ما يبطلها ظلم يتعالى الله عنه ومعلوم أن ترك المجازاة عليها مقدور يتنزه الله عنه لسكال عدله وحكمته ولا تحتل الآية قط غير معناها المفهوم منها وقال تعالى (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد) أى لا يعاقب العبد بغير إساءة ولا يجرمه ثواب إحسانه ومعلوم أن ذلك مقدور له تعالى وهو نظير قوله (أم لم يذبا بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) فأخبر أنه ليس على أحد فى وزر غيره شيء وأنه لا يستحق إلا ما ساءه وأن هذا هو العدل الذى نزه نفسه عن خلافه (وقال الذى آمن يا قوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد) بين أن هذا العقاب لم يكن ظلما من الله للعباد بل لذنوبهم واستحقاقهم ومعلوم أن الحال الذى لا يمكن ولا يكون مقدورا أصلا لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته ولا فعله ولا يحمده على ذلك وإنما يكون المدح بترك الأفعال لمن هو قادر عليها وأن يتنزه عنها . كماله وغناه وحمده وعلى هذا يتم قوله إنى حرمت الظلم على نفسى وما شاكله من النصوص فيما أن يكون المعنى إنى حرمت على نفسى ما لا حقيقة له وما ليس بممكن مثل خلق مثلى ومثل جعل القديم محدثا والمحدث قديما ونحو ذلك من المحالات ويكون المعنى إنى أخبرت عن نفسى بأن ما لا يكون مقدورا لا يكون منى فهذا بما يتيقن المنصف أنه ليس مراداً فى اللفظ قطعاً وأنه يجب تنزيه كلام الله ورسوله عن حمله على مثل ذلك . . قالوا وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالة على أنه سبحانه إن عذبهم فإنهم عبادوه وأنه غير ظالم لهم وأنه لا يسأل عما يفعل وأن قضاءه فيهم عدل بمنظرة إياس للقدرة فهذه النصوص وأمثالها كلها حق يجب القول بموجبها ولا تحرف معانيها والسكال من عند الله ولكن أى دليل فيها يدل على أنه تعالى يجوز عليه أن يعذب أهل طاعته ويكرم أهل معصيته وأنه يعذب بغير جرم ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة وكال العدل والحكمة فأنصوص التى ذكرناها تقتضى كمال عدله وحكمته وغناه ووضع العقوبة والثواب مواضعهما وأنه لا يعذب بهما عن سننهما والنصوص التى ذكرتموها تقتضى كمال قدرته وانفراد بالربوبية والحكم وأنه ليس فوقه أمر ولأنه يتعقب أفعاله بسؤال وأنه

لو عذب أهل سمواته وأرضه لكان ذلك تعذيباً لحقه عليهم وكانوا إذ ذاك مستحقين للعذاب لأن أعمالهم لا تفي بنجاتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم إن ينجي أحداً منكم عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منة وفضل فرحمته لهم ليست في مقابلة أعمالهم ولا هي ثمنها لها فإنها خير منها كما قال في الحديث نفسه ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً لهم من أعمالهم أي لجمع بين الأمرين في الحديث أنه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظالماً لهم وأنه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم إذ رحمته خير من أعمالهم فصولات الله وسلامه على من خرج هذا الكلام أولاً من شفيعه فإنه أعرف الخلق بالله وبحقه وأعلمهم به وبعدله وفضله وحكمته وما يستحقه على عبادته وطاعات العبد كلها لا تكون مقابلة لنعم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للقليل منها فكيف يستحقون بها على الله النجاة وطاعة المطيع لانسبة لها إلى نعمة من نعم الله عليه فتبقى سائر النعم تقاضاء شكرها والعبد لا يقوم بمقدوره الذي يجب لله عليه لجميع عبادته تحت عفوه ورحمته وفضله فإنما نجا منهم أحد إلا بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنة إلا بفضلته ورحمته وإذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم لا لكونه قادراً عليهم وهم ملوك بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضلته لا بأعمالهم . . وأما قوله فإنهم عبادك فليس المراد به أنك قادر عليهم مالك لهم وأى مدح في هذا ولو قلت لشخص أن عذبت فلانا فإنك قادر على ذلك أى مدح يكون في ذلك بل في ضمن ذلك الأخبار بغاية العدل وأنه تعالى إن عذبهم فإنهم عباد الله الذين أنعم عليهم بإيجادهم وخلقهم ورزقهم وإحسانه إليهم لا بوسيلة منهم ولا في مقابلة بذل بذلوه بل ابتداءً بنعمه وفضله فإذا عذبهم بعد ذلك وهم عبيده لم يعذبهم إلا بجرمهم واستحقاقهم وظلمهم فإن من أنعم عليهم ابتداءً بمجالات النعم كيف يعذبهم بغير استحقاق أعظم النقم . . وفيه أيضاً أمر آخر أظف من هذا وهو أن كونهم عباداً يقتضى عبادته وحده وتعظيمه وإجلاله كما يجمل العبد سيده وما لملك الذي لا يصل إليه نفع إلا على يده ولا يدفع عنه ضرراً إلا هو فإذا كفروا به أفتج الكفر وأشركوا به أعظم الشرك ونسبوه إلى كل نقيصة مما تكاد السموات ينفطرن منه وتشتق الأرض وتخز الجبال هذا كانوا أحق عبادته وأولاهم بالعذاب والمعنى هم عبادك الذين أشركوا بك وعدلوا بك وجحدوا حقتك فهم عباد مستحقون للعذاب وفيه أمر آخر أيضاً لعلمه أظف مما قبله وهو إن تعذبهم فإنهم عبادك وأشار السيد المحسن المنعم أن يتعطف على عبده ويرحمه ويحنو عليه فإن عذبت هؤلاء وهم عبيدك لا تعذبهم إلا باستحقاقهم وإجرامهم وإلا فكيف يشقى العبد بسيده وهو مطيع له متبع لمرضاته فتأمل هذه المعاني ووازن بينها وبين قوله من يقول إن تعذبهم فأنت الملك القادر وهم

المملوكون المربوبون وإنما تصرفت في مملكتك من غير أن يكون قام بهم سبب العذاب فإن القوم نفاة الأسباب وعندهم أن كفر الكافرين وشركهم ليس سبباً للعذاب بل العذاب بمجرد المشيئة ومحض الإرادة وكذلك الكلام في مناظرة إياس للقدرية إنما أراد بأن التصرفات الواقعة منه تعالى في ملكه لا تكون ظلماً قط وهذا حق فإن كل ما فعله الرب ويفعله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة فليس في أفعاله ظلم ولا جور ولا سفه وهذا حق لا ريب فيه فأياس بين أنه سبحانه في تصرفه في ملكه غير ظالم فهذه مجاميع طرق العالم في هذا المقام ألقىت إليك مختصرة بذكر قواعد وأداتها وترجيح الصواب منها وإبطال الباطل وإعلاء لا تجدها التفصيل والكلام على هذه المذاهب وأصولها في كتاب من كتب القوم والله تعالى المستول لتمام نعمته ومزيد العلم والهدى انه المان بفضله .

فصل

وكذلك الكلام في الإيجاب في حق الله سواء الأقوال فيه كالأقوال في التحريم وقد أخبر سبحانه عن نفسه أنه كتب على نفسه وأحق على نفسه قال تعالى (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) وقال تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن) وفي الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ أتدرى ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم عليهم أن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً أتدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم عليه أن لا يعذبهم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في غير حديث من فعل كذا كان على الله أن يفعل به كذا وكذا في الوعد والوعيد ونظير هذا ما أخبر سبحانه من قسمه ليفعلن ما أقسم عليه كقوله (فوربك لنسئلنهم أجمعين . فوربك لنحشرنهم والشیاطین ثم لنحضرنهم حول جهنم جثياً) وقوله (لنهلكن الظالمین) وقوله (لأملاّن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعین) وقوله (فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلی وقالوا وقتلوا لا كفرن عنهم سئلاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار) وقوله (فلنسأ أن الذين أرسل إليهم ولنسأ أن المرسلین) وقوله فيما يرويه عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعزى وجلالی لاقتصن للظلم من الظالم ولو لظمة ولو ضربة بيد إلى أمثال ذلك من صيغ القسم المتضمن معنى إيجاب المقسم على نفسه أو منعه نفسه وهو القسم الطلبي المتضمن للحظر والمنع بخلاف القسم الخبري المتضمن للتصديق

والتكذيب ولهذا قسم الفقهاء وغيرهم المؤمنين إلى موجب للاحظر والمنع أو التصديق والتكذيب قالوا وإذا كان معقولا من العبد أن يكون طالبا من نفسه فتكون نفسه طالبة منها لقوله تعالى ﴿ أن النفس لأماراة بالسوء ﴾ وقوله ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ﴾ مع كون العبد له أمر ونهيه فبالرب تعالى الذي ليس فوقه أمر ولا نهيه كيف يمتنع منه أن يكون طالبا من نفسه فيكتب على نفسه ويحق على نفسه ويحرم على نفسه بل ذلك أولى وأحرى في حقه من تصوره في حق العبد وقد أخبر به عن نفسه وأخبر به رسوله . . قالوا وكتابه ما كتبه على نفسه وإحقاقه ما حقه عليها متضمن لإرادته ذلك ومحبه له ورضاه به وأنه لا بد أن يفعله وتحريمه ما حرمه على نفسه متضمن لبغضه لذلك وكراهته له وأنه لا يفعله ولا ريب أن محبه لما يريد أن يفعله ورضاه به يوجب وقوعه بمشيئته واختياره وكراهته للفعل وبغضه له يمنع وقوعه منه مع قدرته عليه لو شاء وهذا غير ما يجبه من فعل عبده ويكرهه منه فذاك نوع وهذا نوع ولما لم يميز كثير من الناس بين النوعين وأدخلوهما تحت حكم واحد اضطربت عليهم مسائل القضاء والقدر والحكم والتعليل وبهذا التفصيل سفر لك وجه المسئلة وتبلغ صبيحا ففرق بين فعله سبحانه الذي هو فعله وبين فعل عباده الذي هو مفعوله فحبه تعالى وكراهته للأول توجب وقوعه وامتناعه وأما محبه وكراهته للثاني فلا توجب وقوعه ولا امتناعه فإنه يجب الطاعة والإيمان من عباده كلهم وإن لم تكن محبه موجبة لطاعتهم وإيمانهم جميعا إذ لم يجب فعله الذي هو إيمانهم وتوحيدهم وخلق ذلك لهم ولو أحب ذلك لاستلزم طاعتهم وإيمانهم ويغض معاصيهم وكفرهم وفسوقهم ولم تكن هذه الكراهة والبغض مانعة من وقوع ذلك منهم إذ لم يكره سبحانه خذلانهم وإضلالهم لما له في ذلك من الغايات المحبوبة التي فواتها يستلزم فوات ما هو أحب إليه من إيمانهم وطاعتهم وتعقل ذلك مما يقصر عنه عقول أكثر الناس وقد أشرنا إليه فيما تقدم من الكتاب فالرب تعالى يحب من عباده الطاعة والإيمان ويجب مع ذلك من تضرعهم ونذلهم وتوبتهم واستغفارهم ومن توبته ومغفرته وعفوه وصفحه وتجاوز ما هو ملزوم لمعاصيهم وذنوبهم ووجود الملزوم بدون لازمه متمنع وإذ اعقل هذا في حق المذنبين فيعقل مثله في حق الكفار وإن خلقهم وإضلالهم لازم لأمور محبوبة للرب تعالى لم تكن تحصل إلا بوجود لازمها إذ وجود الملزوم بدون لازمه متمنع فكانت تلك الأمور المحبوبة والغايات المحمودة متوقفة على خلقهم وإضلالهم توقف الملزوم على لازمه وهذا فصل معترض لم يكن من غرضنا وإن كان أهم مما سقنا الكلام لأجله ونسكتة المسئلة الفرق بين ما هو فعل له تستلزم محبه وقوعه منه وبين ما هو مفعول له لا تستلزم محبه وقوعه

من عبده وإذا عرف هذا فالظلم والكفر والفسوق والعصيان وأنواع الشرور واقعة في مفعولاته المنفصلة التي لا يتصف بها دون أفعاله القائمة به ومن انكشف له لهذا المقام فهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم والشر ليس إليك فهذا الفرق العظيم يزيل أكثر الشبهة التي حارت لها عقول كثير من الناس في هذا الباب وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهتدى من يشاء إلى صراط مستقيم فما في مخلوقاته ومفعولاته تعالى من الظلم والشر فهو بالنسبة إلى فاعله المسكف الذي قام به الفعل كما أنه بالنسبة إليه يكون زنا وسرقة وعدوانا وأكلا وشربا ونكاحا فهو الزاني السارق الآكل الناكح والله خالق كل فاعل وفعله وليست نسبة هذه الأفعال إلى خالقها كنسبتها إلى فاعلها الذي قامت به كما أن نسبة صفات المخلوقين إليه كطول وقصره وحسنه وقبحه وشكله ولونه ليست كنسبتها إلى خالقها فيه فتأمل هذا الموضع واعط الفرق حقه وفرق بين النسبتين فبما أن صفات المخلوق ليست صفات لله بوجه وإن كان هو خالقها فكذلك أفعاله ليست أفعالا لله تعالى ولا إليه وإن كان هو خالقها فلنرجع الآن إلى مانحن بصدده فنقول الأمر الذي كتبه على نفسه مستحق عليه الحمد والثناء ويتعالى ويتقدس عن تركه إذ تركه مناف للثناء والحمد الذي يستحقه عليه متضمنا لما يستحق لذاته وهذا بحمد الله بين عند من أوتى العلم والإيمان وهو مستقر في فطرهم لا ينسخه منها شبهات المبطلين وهذا الموضع مما خفي على طائفتي القدريّة والجبريّة فخطبوا في عشواء وخطبوا في ليلة ظلمات والله الموفق الهادي للصواب .

فصل

وقد ظهر بهذا بطلان قول طائفتين معا الذين وضعوا لله شريعة بمعقولهم وأوجبوا عليه وحرّموا منها ما لم يوجبه على نفسه ولم يحرمه على نفسه وسووا بينه وبين عباده فيما يحسن منهم ويقبح وبذلك استطال عليهم خصومهم وأبدوا مناقضتهم وكشفوا عوارثهم وبيّنوا فضائحهم وكذلك بطلان قول الطائفة التي جوزت عليه كل شيء . وأنكرت حكمته وجحدت في الحقيقة ما يستحقه من الحمد والثناء على ما يفعله بما يمدح بفعله وعلى ترك ما يتركه مع قدرته عليه بما يمدح بتركه وجمعت النوعين واحدا ولا فرق عندهم بالنسبة إليه تعالى بين فعل ما يمدح بفعله وبين تركه ولا بين ترك ما يمدح بتركه وبين فعله وبهذا تساطع عليهم خصومهم وأبدوا مناقضتهم وبيّنوا فضائحهم قال المتوسطون وأما نحن فلا يلزمنا شيء من هذه الفضائح والأباطيل فإياهم نوافق طائفة من الطائفتين على كل ما قالته بل وافقنا كل طائفة فيما أصابت فيه الحق وخالفناها فيما خالفت فيه الحق فكنا أسعد به من الطائفتين والله المنة والفضل هذا قولنا قد أوضحناه في هذه المسئلة غاية الإيضاح وأفصحنا عنه بما أمكننا من الإفصاح فنرجو تسديلا إلى

الممارضة أورام طريقا إلى المناقضة فليدها فانا من وراء الردء عليه وإهداء عيوب مقالته
إليه ونحن نعلم أنه لا يرد علينا مقالتنا إلا بأحدى المقاتلين اللتين كشفنا عن عوارهما وبيننا
فسادهما فليستر عورة مقالته ويصاح فسادها ويرم شعنها ثم ليلق خصومه بها فالحاجة إلى
النقل الصريح والعقل الصحيح والله المستعان (الوجه الثاني والستون) قولكم الوجوب
والتحريم بدون الشرع متمنع لأنه لو ثبت لقامت الحجة بدون الرسل والله سبحانه إنما أقام
حجته برسله إلى آخره فيقال لا ريب أن الوجوب والتحريم اللذين هما متعلقان الثواب والعقاب
بدون الشرع متمنع كما قررتموه والحجة إنما قامت على العباد بالرسل ولكن هذا الوجوب
والتحريم بمعنى حصول المقتضى للثواب والعقاب وإن تخلف عنه مقتضاه اقيام مانع
أو فوات شرط كما تقدم تقريره وقد قال تعالى (ولو أن نصيبهم مصيبة بما قدمت
أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين) فأخبر
تعالى أن ما قدمت أيديهم سبب لإصابة المصيبة إياهم وأنه سبحانه أرسل رسوله وأنزل
كتابيه لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك فدللت الآية على بطلان قول
الطائفتين جميعا الذين يقولون أن أعمالهم قبل البعثة ليست قبيحة لذاتها بل إنما قبحت بالنهي
فقط والذين يقولون أنها قبيحة ويستحقون عليها العقوبة عقلا بدون البعثة فنظمت الآية
بطلان قول الطائفتين ودلت على القول الوسط الذي اخترناه ونصرناه أنها قبيحة في
نفسها ولا يستحقون العقاب إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة فلا تلازم بين ثبوت الحسن
والقيح العقليين وبين استحقاق الثواب والعقاب فالأدلة إنما اقتضت ارتباط الثواب
والعقاب بالرسالة وتوقفهما عليها ولم تقتض توقف الحسن والقيح بشكل اعتبار عليها
وفرق بين الأمرين (الوجه الثالث والستون) قولكم كيف يعلم أنه سبحانه يجب عليه
أن يمدح ويذم ويثيب ويعاقب على الفعل بمجرد العقل وهل ذلك إلا غيب عنا فيما يعرف
أنه رضى عن فاعل وسخط على فاعل وأنه يثيب هذا ويعاقب هذا ولم يخبر عنه بذلك
مخبر صادق ولادل على مواقع رضاه وسخطه عقل ولا أخبر عن معلومه ومحكمومه مخبر
فلم يبق إلا قياس أفعاله على أفعال عباده وهو من أفسد القياس فإنه ليس كمثل شيء فيقال هذا
لازم للمعتزلة ومن وافقهم حيث يوجبون على الله ويحرمون بالقياس على عباده ولا ريب
أن هذا من أفسد القياس وأبطله ولكن من أين ينفي ذلك إثبات صفات أفعال اقتضت
حسنها وقبحها عقلا ولم يعلم ترتب الثواب والعقاب عليها إلا بالرسالة كما نصرناه فأتمم معاشر
النفاه سلبتهم الأفعال خرواصها وصفاتها التي لا تنفك عنها ولا تغفل مجردة عنها أبدا وظنتم
أن قول المعتزلة الباطل في إيجابها وتحريمها على الله لا يتم إلا بهذا النفي فأخطأتم في الأمرين

معا فان بطلان قولهم لا يتوقف على نفى الحسن والقبح ونفيهما باطل وخصومكم من المعتزلة .
أثبتوا لله شريعة عقلية أو جبروا عليه فيها وحرموا بمقتضى عقولهم وظنوا أنهم لا يمكنهم
إثبات الحسن والقبح إلا بذلك فأخطؤوا في الأمرين معا فان الله تعالى كما لا يقاس بعباده في
أفعاله لا يقاس بهم في ذاته وصفاته فليس كمثل شئ في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله
وإثبات الحسن والقبح لا يستلزم هذا الإيجاب والتحریم العقليين فليتامم اللبيب هذه الدقائق
التي هي مجامع مأخذ الفرق فيها يتبين أن الناس إنما تكلموا في حواشي المسئلة ولم يخوضوا
لجتها ويقتحموا غمرتها والله المستعان وأما الزامكم لخصومكم من المعتزلة تلك اللوازم فلا
ريب أنها مستلزمة لبطلان قولهم مع أضعافها من اللوازم التي تبين فساد مذهبهم ونحن
مساعدوكم عليها كما لا يحيد لهم عن الزاماتكم فيها أنكم سددتم على أنفسكم طريق الاستدلال
بالمعجزة على النبوة حيث جوزتم على الله أن يؤيد الكذاب كما يؤيد الصادق وعندكم أن كلا
الأميرين بالنسبة إليه تعالى سواء ولم تعتذروا عن هذا الإلزام المقابل لسائر الزاماتكم بعذر
صحيح وهذه أعذاركم مسطورة في الصحائف ومنها الزام الأخام ونفى المكلف النظر في
المعجزة لعدم الوجوب عقلا واعتذاركم عن هذا الإلزام بأن الوجوب ثابت نظر أو لم ينظر
اعتذار يبطل أصلكم فان ثبوت الوجود بدون نظر المكلف لو كان شرعيا لتوقف على
الشرع المتوقف في حق المكلف على النظر في المعجزة فلما ثبت الوجوب وإن لم ينظر في
المعجزة علم أن الوجوب عقلي لا يتوقف على ثبوت الشرع . فان قيل هو ثابت في نفس
الأمر على تقدير ثبوت الرسالة . قيل فحينئذ يعود الإلزام وهو أنه لا ينظر حتى يجب
ولا يجب حتى تثبت الرسالة ولا تثبت حتى ينظر ولهذا عدل من عدل لي مقابلة هذا
الإلزام بمثله وقالوا هذا لازم للمعتزلة لأن الوجوب عندهم نظري وهذا لا يخفى شيئا ولا
يدفع الإلزام المذكور بل غايته مقابلة الفاسد بمثله وهو لا يجدى في دفع الإلزام شيئا وهذا
يدل على بطلان المقاتلين وأما نحن فلنا في دفع هذا الإلزام عشرة مسالك وليس هذا
موضع هذه المسئلة وإنما المقصود أن المعتزلة ألزمت نظير ما أزموهم به ومنها إلزام
التعطيل للشرائع جملة وقد تقدم بيانه قريبا حيث بينا أن متعلق الأمر والنهي إنما هو فعل
العبد الاختياري فإذا بطل أن يكون له فعل اختياري بطل متعلق الأمر والنهي فلزمه بطلان
الأمر والنهي لأن وجوده بدون متعلقه محال إلى سائر تلك اللوازم التي أسلفناها قبل فلا
نطيل باعادتها . قالوا أما نحن فلا يلزمنا شئ من هذه اللوازم من الطرفين فانا لم نسلك
واحدًا من الطريقين فلا سبيل لأحدى الطائفتين إلى إلزامنا بإلزام واحد باطل والله الحمد فمن
رام ذلك فليبدعه . فان قيل فمن أصلكم إثبات التعليل والحكمة في الخلق والأمر فما تصنعون

بهذه اللوازم التي أزمناها المعتزلة وماذا جوابكم عنها إذا وجهناها إليكم . قيل لا ريب
أنا نشيت لله ما أثبتته لنفسه وشهدت به الفطر والعقول من الحكمة في خلقه وأمره ونقول إن
كل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة [وآيات باهرة لأجلها خلقه وأمر به ولكن لا نقول
إن الله تعالى في خلقه وأمره كله حكمة مماثلة لما للمخلوق من ذلك ولا مشابهة له بل الفرق بين
الحكمتين كالفرق بين الفاعلين كالفرق بين الوصفين والذاتين فليس كذلك شيء في وصفه
ولا في فعله ولا في حكمة مطلوبة له من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق في ذلك كله
أعظم فرق وأبدنه وأوضحه عند العقول والفطر وعلى هذا لجميع ما أزمتموه لأصحاب
الصلاح والأصلح بل وأضعافه وأضعاف أضعافه الله فيه حكمة يختص بها لا يشاركه فيها غيره
ولأجلها حسن منه ذلك ويقبح من المخلوق لانتفاء تلك الحكمة في حقه وهذا كما يحسن منه تعالى
مدح نفسه والثناء على نفسه وإن قبح من أكثر خلقه ذلك ويليق بجلاله الكبرياء والعظمة
ويقبح من خلقه تعاطيها كما روى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبرياء إزارى والعظمة
ردائى فمن نازعنى واحداً منهما عذبت وكما يحسن منه إمامته خلقه وابتلاؤهم وامتحانهم بأنواع
الحزن ويقبح ذلك من خلقه وهذا أعظم من أن نذكر أمثله فليس بين الله وبين خلقه جامع
يوجب أن يحسن منه ما حسن منهم ويقبح منه ما قبح منهم وإنما توجه تلك الإلزامات إلى من
قاس أفعال الله بأفعال عباده وأما من أثبت له حكمة تختص به لا تشبه ما للمخلوقين من
الحكمة فهو عن تلك الإلزامات بمعزل ومنزله منها أبعد منزل ونكتة الفرق أن بطلان
الصلاح والأصلح لا يستلزم بطلان الحكمة والتعليل والله الموفق (الوجه الثالث والستون)
قولكم أنتم فتحتم بهذه المسئلة طريقاً للاستغناء عن النبوات وسلطتم عليكم بها الفلاسفة
والبراهمة والصابئة وكل منكر للنبوات فإن هذه المسئلة باب بيننا وبينهم فأنسكم إذا زعمتم
أن في العقل حاكماً يحسن ويقبح ويوجب ويحرم ويتقاضى الثواب والعقاب لم تكن الحاجة
إلى البعثة ضرورية لإمكان الاستغناء عنها فهذا الحاكم إلى آخره . . قال المثبتون هذا كلام
هائل وهو عند التحقيق باطل لو أنصف مورده لم إننا وهو كما قال الأول: رمتى بدائنها
وانسلت . وقد بينا أن النفاة سدوا على أنفسهم طريق إثبات النبوة بأنكارهم هذه المسئلة
وقالوا إنه يحسن من الله كل شيء حتى اظهار المعجزة على يد الكاذب ولا فرق بالنسبة إليه
بين اظهارها على يد الصادق ويد الكاذب وليس في العقل ما يدل على استحالة هذا وجواز
هذا وتوقف معرفته على السمع لا سيما إذا انضم إلى ذلك انكار كون العبد فاعلاً مختاراً البتة
فإن ذلك يسد الباب جملة لأن متعلق الأمر والنهى إنما هو أفعال العباد الاختيارية فن لا فعل
له ولا اختيار أصلاً فكيف بمقل أن يكون مأموراً منياً وقد تقدم حديث الانحرام وعجزكم

عن الجواب عنه . . قالوا وأما نحن فإننا سهلنا بذلك الطريق إلى اثبات النبوات بل لا يمكن اثباتها إلا بالاعتراف بهذه المسألة فإنه إذا ثبت أن من الأفعال حسناً ومنها قبيحاً وأن اظهار المعجزة على يد الكاذب قبيح وأن الله تعالى ويتقدس عن فعل القبايح علمنا بذلك صحة نبوة من أظهر الله على يديه الآيات والمعجزات وأما أنتم فإنكم لا يمكنكم العلم بذلك قالوا وكذلك نحن قلنا إن العبد فاعل مختار لفعله وأوامر الشرع ونواهيه متوجهة إلى مجرد فعله الاختياري القائم به وهو متعلق الثواب والعقاب وأما أنتم فلا يمكنكم ذلك لأن تلك الأفعال عندهم هي فعل الله في العبد لاصنع للعبد فيها أصلاً فكيف يتوجه أمر الشرع ونهيه إلى غير فاعل بل يؤمن وينى بما لا قدرة له عليه البتة بل بفعل غيره . . قالوا فليتدبر المنصف هذا المقام فإنه يتبين له أنه سد على نفسه طريق النبوات وفتح باب الاستغناء عنها . . قالوا وأيضاً فإن الله سبحانه فطر عباده على الفرق بين الحسن والقبيح وركب في عقولهم إدراك ذلك والتمييز بين النوعين كما فطرهم على الفرق بين النافع والضار والملائم لهم والمناقض وركب في حواسهم إدراك ذلك والتمييز بين أنواعه والفطرة الأولى هي خاصة الإنسان التي تميز بها عن غيره من الحيوانات وأما الفطرة الثانية فمشتركة بين أصناف الحيوان وحجة الله عليه إنما تقوم بواسطة الفطرة الأولى ولهذا أختص من بين سائر الحيوانات بارسال الرسل إليه وبالأمر والنهي والثواب والعقاب فجعل سبحانه في عقله ما يفرق بين الحسن والقبيح وما ينبغي إثارة وما ينبغي اجتنابه ثم أقام عليه حجته برسالاته بواسطة هذا الحاكم الذي يتمكن به من العلم بالرسالة وحسن الإرسال وحسن ما تضمنته من الأمور وقبح ما نهى عنه فإنه لولا ما ركب في عقله من إدراك ذلك لما أمكنه معرفة حسن الرسالة وحسن المأمور وقبح المحذور ولهذا قلنا إن من أنكر الحسن والقبيح العقليين لزمه إنكار الحسن والقبيح للشريعة وإن زعم أنه مقربه فإن أخبار الشرع عن الفعل بأنه حسن أو قبيح مطابق لكونه في نفسه كذلك فإذا كان في نفسه ليس بحسن ولا قبيح فإن هذا الخبر لا يخبر له إلا مجرد تعلق الفعل أو لا تفعل به وهذا التعليق عندهم جائز أن يكون بخلاف ما هو به وإن يتعلق الطلب بالمنهى عنه والنهي بالمأمور به والتعلق لم يجعله حسناً ولا قبيحاً بل غايته أن جعل الفعل مأموراً منهيّاً فعاد الحسن والقبيح إلى مجرد كونه مأموراً منهيّاً ولا فرق عندهم بالنظر إلى ذات الفعل بين النوعين بل ما كان مأموراً يجوز أن يقع منهيّاً وبالعكس فلم يكشف الأمر والنهي صفة حسن ولا قبح أصلاً فلا حسن ولا قبح إذا عقلاً ولا شريعاً وإنما هو تعلق الطلب بالفعل والترك وهذا مما لا خلاص منه إلا بالقول بأن الأفعال خواص وصفات عليها في أنفسها اقتضت أن يؤمر بحسنها وينهى عن سيئها ويخبر عن حسننها بما هو عليه ويخبر عن قبحها بما تكون عليه

فيكون للخبر مخبر ثابت في نفسه والأمر والنهي متعلق ثابت في نفسه . قالوا فعله من الفعل بحسن الحسن وقبح القبيح ثم عليه بأن ما أمرت به الرسل هو الحسن ومأنت عنه هو القبيح طريق الى تصديق الرسل وأنهم جازوا بالحق من عند الله ولهذا قال بعض الأعراب وقد سئل بماذا عرفت أن محمدا رسول الله فقال ما أمر بشيء فقال العقل لينهى عنه ولا ينهى عن شيء فقال العقل لينهى أمر به أفلا ترى هذا الأعرابي كيف جعل مطابقة الحسن والقبح الذي ركب الله في العقل إدراكه لما جاء به الرسول شاهدا على صحة رسالته وعلمها عليها ولم يقل أن ذلك يقبح طريق الاستغناء عن النبوة بحاكم العقل . قالوا أيضا فهذا إنما يلزم أن لو قيل بأن ما جاءت به الرسل ثابت في العقل إدراكه مفصلا قبل البعثة حينئذ يقال هذا يفتح باب الاستغناء عن الرسالة ومعلوم أن إثبات الحسن والقبح العقليين لا يستلزم هذا ولا يدل عليه بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفضيله أو قبحه فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلا أو ظلما فهذا بما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقده وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبح وإن تأتى الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه وما أدركه العقل الصريح من ذلك أنت الشرائع بتقريره وما كان حسنا في وقت قبيحا في وقت ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أنت الشرائع بالأمر به في وقت حسنه وبالنهي عنه في وقت قبحه وكذلك الفعل يكون مشتملا على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته فيتوقف العقل في ذلك فتأني الشرائع ببيان ذلك وتأمر بأرجح المصلحة وتنهى عن أرجح المفسدة وكذلك الفعل يكون مصلحة لشخص مفسدة لغيره والعقل لا يدرك ذلك فتأني الشرائع ببيانه فتأمر به مـسن هو مصلحة له وتنهى عنه من حيث هو مفسدة في حقه وكذلك العقل يكون مفسدة في الظاهر وفي ضمنه مصلحة عظيمة لا يهتدى إليها العقل فلا يعلم الا بالشرع كالجهاد والقتل في الله ويكون في الظاهر مصلحة وفي ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدى إليها العقل فتجيز الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسدة الرجحة هذا مع أن ما يعجز العقل عن إدراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه من ذلك فالحاجة إلى الرسل ضرورية بل هي فوق كل حاجة فليس العالم إلى شيء أحوج منهم إلى المرسلين صلوات الله عليهم أجمعين ولهذا يذكر سبحانه عباده نعمه عليهم بزروله وبعد ذلك عليهم من أعظم المن منه لشدة حاجتهم إليه ولتوقف مصالحهم الجزئية والكلية عليه وأنه لا مساعدة لهم ولا فلاح ولا قيام الا بالرسل فإذا كان العقل قد أدرك حسن بعض الأفعال وقبحها فن

أين له معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته والآية التي تعرف بها الله الى عبادته على السنة
رسله ومن أين له معرفة تفاصيل شرعه ودينه الذي شرعه لعباده ومن أين له تفاصيل
مواقع محبته ورضاه وسخطه وكراهته ومن أين له معرفة تفاصيل ثوابه وعقابه وما أعد
لأوليائه وما أعد لأعدائه ومقادير الثواب والعقاب وكيفيتهما ودجارتهم ومن أين له معرفة
الغيب الذي لم يظهر الله عليه أحداً من خلقه إلا من ارتضاء من رسله إلى غير ذلك مما جاءت
به الرسل وبلغته عن الله وليس في العقل طريق إلى معرفته فكيف يكون معرفة حسن بعض
الأفعال وقبحها بالعقل مغنياً عما جاءت به الرسل فظهر أن ما ذكرتموه مجرد تهويل مشحون
بالأباطيل والحمد لله . وقد ظهر بهذا قصور الفلاسفة في معرفة النبوات وانهم لا علم عندهم
بها إلا كعلم عوام الناس بما عندهم من العقليات بل علمهم بالنبوات وحقيقتها وعظم قدرها
وما جاءت به أقل بكثير من علم العامة بمقلياتهم فهم عوام بالنسبة إليها كما أن من لم يعرف
علومهم عوام بالنسبة إليهم فلولا النبوات لم يكن في العالم . علم نافع البتة ولا عمل صالح ولا
صلاح في معيشته ولا قوام للمملكة والسكان الناس بمنزلة البهائم والسباع العادية والكلاب
الضارية التي يعدو بعضها على بعض وكل دين في العالم . فن آثار النبوة وكل شيء وقع في
العالم أو سيقع فبسبب خفاء آثار النبوة ودروسها فالعالم حينئذ روحه النبوة ولا قيام
للجسد بدون روحه ولهذا إذا تم انكشاف شمس النبوة من العالم ولم يبق في الأرض شيء من
آثارها البتة انشقت سماؤه وانتثرت كواكبه وكورت شمسه وخسف قمره ونسفت جباله
وزلزلت أرضه وأهلك من عليها فلا قيام للعالم إلا بآثار النبوة ولهذا كان كل موضع ظهرت
فيه آثار النبوة فأهله أحسن حالا وأصلح بالاً من الموضع الذي يخفى فيه آثارها وبالجملة
حاجة العالم إلى النبوة أعظم من حاجتهم إلى نور الشمس وأعظم من حاجتهم إلى الماء
والهواء الذي لأحياء لهم بدونه

فصل

وأما ما ذكره الفلاسفة من مقصود الشرائع وإن ذلك لاستكمال النفس قوى العلم والعمل
والشرائع ترد بتمهيد ما تقر في العقل بتمهيد إلى آخره . فهذا مقام يجب الاعتناء بشأنه
وأن لا تضرب عنه صفحاً فنقول للناس في المقصود بالشرائع والأوامر والنواهي أربعة طرق :
أحدها طريق من يقول من الفلاسفة وأتباعهم من المنتسبين إلى الملل أن المقصود بها تهذيب
أخلاق النفوس وتعديلها لتستعد بذلك لقبول الحكمة العلمية والعملية . ومنهم من يقول
لتستعد بذلك لأن تكون محلاً لانتقاش صور المعقولات فيها ففائدة ذلك عندهم كالفائدة

الحاصلة من صقل المرأة لتستعد لظهور الصور فيها وهؤلاء يحملون الشرائع من جنس الأخلاق الفاضلة والسياسات العادلة ولهذا رام فلاسفة الإسلام الجمع بين الشريعة والفلسفة كما فعل ابن سينا والفارابي واضراهما وآل بهم إلى أن تكلموا في خوارق العادات والمعجزات على طريق الفلاسفة المشائين وجعلوا لها أسبابا ثلاثة أحدها القوى الفلكية والثاني القوى النفسية والثالث القوى الطبيعية وجعلوا جنس الخوارق جنساً واحداً وأدخلوا ما للسحرة وأرباب الرياضة والسكينة وغيرهم مع ما للأنبياء والرسول في ذلك وجعلوا سبب ذلك كله واحداً وإن اختلفت بالغايات والنبي قصده الخير والساحر قصده الشر وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم وأخبثها وهو مبني على انكار الفاعل المختار وأنه تعالى لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على تغيير العالم ولا يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته وعلى انكار الجن والملائكة ومعاد الأجسام وبالجملة فهو مبني على الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وليس هذا موضع الرد على هؤلاء وكشف باطلهم وقضائهم إذ المقصود ذكر طرق الناس في المقصود بالشرائع والعبادات وهذه الفرقة غاية ما عندها في العبادات والأخلاق والحكمة العلمية أنهم رأوا النفس لها شهوة وغضب بقوتها العملية ولها تصور وعلم بقوتها العلمية فقالوا كمال الشهوة في العفة وكمال الغضب في الحكم والشجاعة وكمال القوة النظرية بالعلم والتوسط في جميع ذلك بين طرفي الإفراط والتفريط هو العدل ، هذا غاية ما عند القوم من المقصود بالعبادات والشرائع وهو عندهم غاية كمال النفس وهو استكمال قوتها العلمية والعملية فاستكمال قوتها العلمية عندهم بانطباع صور المعلومات في النفس واستكمال قوتها العلمية بالعدل وهذا مع أنه غاية ما عندهم من العلم والعمل وليس فيه بيان خاصية النفس التي لا كمال لها بدونه البتة وهو الذي خلقت له وأريد منها بل ما عرفه القوم لأنه لم يكن عندهم من معرفة متعلقه إلا نزر يسير غير مجد ولا يحصل للمقصود وذلك معرفة الله بأسمائه وصفاته ومعرفة ما ينبغي لجلاله وما يتعالى ويتقدس عنه ومعرفة أمره ودينه والتمييز بين مواقع رضاه وسخطه واستفراخ الوسع في التقريب إليه وامتلاء القلب بمحبته بحيث يكون سلطان حبه قاهراً لكل محبة ولا سعادة للعبد في دنياه ولا أخراه إلا بذلك ولا كمال للروح بدون ذلك البتة وهذا هو الذي خلق له وأريد منه بل ولأجله خلقت السموات والأرض واتخذت الجنة والنار كما سيأتي تقريره من أكثر من مائة وجه إن شاء الله . ومعلوم أنه ليس عند القوم من هذا خبر بل هم في واد وأهل الشأن في واد وهذا هو الدين الذي أجمعت الأنبياء عليه من أولهم إلى خاتمهم كلهم جاء به وأخبر عن الله أنه دينه الذي رضي لعباده وشرعه لهم وأمرهم به كما قال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وقال تعالى (وما أرسلنا

قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون (وقال تعالى (ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) وقال تعالى (وأسأل من رسلنا من رسلنا أن يجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم وأن هذه أممكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون) وقال تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين) وقال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين) وقال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فالغاية الحميدة التي يحصل بها كمال بنى آدم وسعادتهم ونجاتهم هي معرفة الله ومحبة وعبادة وحده لا شريك له وهي حقيقة قول العبد لا إله إلا الله وبها بعث الرسل ونزلت جميع الكتب ولا تصلح النفس ولا تزكو ولا تكمل إلا بذلك قال تعالى (فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) أى لا يؤتون ما تركى به أنفسهم من التوحيد والإيمان ولهذا فسرهما غير واحد من السلف بأن قالوا لا يؤتون الزكاة لا يقولون لا إله إلا الله وحده لا شريك له وإن يكون الله أحب إلى العبد من كل ما سواه هو أعظم وصية جاءت بها الرسل ودعوا إليها الأمم وسننن إن شاء الله عن قريب بالبراهين الشافية أن النفس ليس لها نجاة ولا سعادة ولا كمال إلا بأن يكون الله وحده محبوبها ومعبودها لا أحب إليها منه ولا أثر عندها من مرضاته والتقرب إليه وإن النفس محتاجة بل مضطرة إليه حيث هو معبودها ومحبوبها وغاية مرادها أعظم من اضطرارها إليه من حيث هو ربها وخالقها وفاعلها ولهذا كان من آمن بالله خالقه ورازقه وربّه ومليكّه ولم يؤمن بأنه لا إله يعبد ويحب ويخشى ويخاف غيره بل أشرك معه في عبادته غيره فهو كافر به مشرك شركاً لا يغفره الله له كما قال تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله) فأخبر أن من أحب شيئاً سوى الله مثل ما يحب الله فقد اتخذ من دون الله أنداداً ولهذا يقول أهل النار لمعبوداتهم وهم معهم فيها (تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين) وهذه التسوية إنما كانت في الحب والتأله لا في الخلق والقدرة والربوبية وهي العدل الذي أخبر به عن الكفار بقوله (والحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا يرميهم يعبدون) وأصح القولين أن المعنى ثم الذين كفروا يرميهم يعبدون فيجعلون له عدلاً يحبونه ويعبدونه ويعبدونه كما يحبون الله ويعبدونه فما ذكر الفلاسفة من الحكمة العملية والعلمية ليس فيها من العلوم والأعمال ما تستعد به النفوس وتنجو به من العذاب فليس في

حكمتهم العلية إيمان بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا لقائه وليس في حكمتهم العملية عبادته وحده ولا شريك له واتباع مرضاته واجتناب مساخطه ومعلوم أن النفس لا سعادتها ولا فلاح إلا بذلك فليس من حكمتهم العلية والعملية ما تسعده النفوس وتفوز ولهذا لم يكونوا داخلين في الأمم السعداء في الآخرة وهم الأمم الأربعة المذكورون في قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) .

فصل

وهذه السكالات الأربعة التي ذكرها الفلاسفة للنفس لا بد منها في كمالها وصلاحها ولكن قصروا غاية التقصير في أنهم لم يبينوا متعلقها ولم يحدوا لها حداً فاصلاً بين ما تحصل به السعادة وما لا تحصل به فإنهم لم يذكروا متعلق العفة ولا عماذا تكون ولا مقدارها الذي إذا تجاوزته العبد وقع في الفجور وكذلك الحلم لم يذكروا مواقفه ومقداره وأين يحسن وأين يقيح وكذلك الشجاعة وكذلك العلم لم يميزوا العلم الذي تزكو به النفوس وتسعد من غيره بل لم يعرفوا أصلاً وأما الرسل صلاة الله وسلامه عليهم فبينوا ذلك غاية البيان وفصلوه أحسن تفصيل وقد جمع الله ذلك في كتابه في آية واحدة فقال (قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذه الأنواع الأربعة التي حرمها تحريماً مطلقاً لم يبيح منها شيئاً لأحد من الخلق ولا في حال من الأحوال بخلاف الميتة والدم ولحم الخنزير فإنها تحرم في حال وتباح في حال وأما هذه الأربعة فهي محرمة فالفواحش متعلقة بالشهوة وتعديل قوة الشهوة باجتنابها والبغى بغير الحق متعلق بالغضب وتعديل القوة الغضبية باجتنابها والشرك بالله ظلم عظيم بل هو الظلم على الإطلاق وهو منافي للعدل والعلم وقوله (وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً متضمن تحريم أصل الظلم في حق الله وذلك يستلزم إيجاب العدل في حقه وهو عبادته وحده لا شريك له فإن النفس لها القوتان العلية والعملية وعمل الإنسان عمل اختياري تابع لإرادة العبد وكل إرادة فلها مراد وكال هو إما مراد لنفسه وإما مراد لغيره ينتهي إلى المراد لنفسه ولا بد فالقوة العملية تستلزم أن يكون للنفس مراد تستكمل بإرادته فإن كان ذلك المراد مضمحلًا فإنما زالت الإرادة بزواله ولم يكن للنفس مراد غيره فقواتها أعظم سعادتها وفلاحها فيجب إذا أن يكون مرادها الذي تستكمل بإرادته وحبه وإشارته باقياً لا يفتى ولا يزول وليس ذلك إلا الله وحده وسنذكر إن شاء الله عن قريب معنى تعلق الإرادة به تعالى وكونه مراداً والعبد مراد له فإن هذا مما أشكل على بعض

المتكلمين حيث قالوا إن الإرادة لا تتعلق إلا بحدوث وأما القديم فكيف يكون مراداً وخفى عليهم الفرق بين الإرادة الغائية والإرادة الفاعلية وجعلوا الإرادتين واحدة والمقصود أن هؤلاء الفلاسفة لم يذكروا هذا في كمال النفس وإنما جعلوا كمالها في تعديل الشهوة والغضب والشهوة هي جلب ما ينفع البدن ويبتغي النور والغضب دفع ما يضر البدن وما تعرضوا لمراد الروح المحبوب لذاته وجعلوا كمالها العلى في مجرد العلم وغلطوا في ذلك من وجوه كثيرة . منها أن ما ذكره لا يعطى كمال النفس الذى خلقت له كما بيناه . . ومنها أن ما ذكره في كمال القوة العملية إنما غايته اصلاح البدن الذى هو آلة النفس ولم يذكروا كمال النفس الإرادى والعمل بالمحبة والخوف والرجاء . . ومنها أن كمال النفس في العلم والإرادة لا في مجرد العلم فإن مجرد العلم ليس بكمال للنفس مالم تكن مريدة محبة لمن لا سعادة لها إلا بإرادته ومحبة فالعلم المجرد لا يعطى النفس كمالا مالم تقترب به الإرادة والمحبة . . ومنها أن العلم لو كان كمالا بمجردة لم يكن ما عندهم من العلم كمالا للنفس فإن غاية ما عندهم علوم رياضية صحيحة مصلحتها من جنس مصالح الصناعات وربما كانت الصناعات أصلح وأنفع من كثير منها وإما علم طبيعى صحيح غايته معرفة العناصر وبعض خواصها وطبائعها ومعرفة بعض ما يتركب منها وما يستحيل من الموجبات إليها وبعض ما يقع في العالم من الآثار بامتزاجها واختلاطها وأى كمال للنفس في هذا وأى سعادة لها فيه وإما علم إلهى كله باطل لم يوفقوا في الإصابة الحق فيه مسألة واحدة . ومنها أن كمال النفس وسعادتها المستفاد عن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ليس عندهم اليوم منه حس ولا خبر ولا عين ولا أثر فهم أبعد الناس من كالات النفوس وسعادتها وإذا عرف ذلك وأنه لا بد للنفس من مراد محبوب لذاته لا يصلح إلا به ولا يكمل إلا بحبه وإيثاره وقطع الغلائق عن غيره وإن ذلك هو النهاية وغاية مطلوبها ومرادها الذى إليه ينتهى الطالب فليس ذلك إلا الله الذى لا إله إلا هو قال تعالى (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون . ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وليس صلاح الإنسان وحده وسعادته إلا بذلك بل وكذلك الملائكة والجن وكل حى شاعر لاصلاح له إلا بأن يكون الله وحده إلهه ومعبوده وغاية مراده وسيمر بك إن شاء الله بسط القول في ذلك وإقامة البراهين على هذا المطلوب الأعظم الذى هو غاية سعادة النفوس وأشرف مطالبها فلنرجع إلى ما كنا فيه من بيان طرق الناس في مقاصد العبادات (الطريق الثانى) طريق من يقول من المعتزلة ومن تابعهم إن الله سبحانه عرضهم بها للثواب واستأجرهم بتلك الأعمال للخير فعاوضهم عليها معاوضة قالوا وإلّا إنعام منه في الآخرة غير حسن لما فيه من تكرير منة العطاء ابتداء ولما فيه من الإخلال بالمدح والثناء والتعظيم الذى لا يستحق إلا بالتكليف ومنهم من يقول إن الواجبات الشرعية لطيف في الواجبات

العقلية ومنهم من يقول أن الغاية المقصودة التي يحصل بها الثواب هي العمل والعمل وسيلة إليه حتى ربما قالوا ذلك في معرفة الله تعالى وإنما وجبت لأنها لطيف في أداء الواجبات العمدية وهذه الأقوال تصور العاقل اللبيب لها حق التصور كاف في جزئه ببطلائها رافع عنه مؤنة الرد عليها والوجوه الدالة على بطلانها أكثر من أن تذكرها هنا (الطريق الثالث) طريق الجبرية ومن وافقهم أن الله سبحانه امتحن عباده بذلك وكلفهم بالحكمة ولا لغاية مطلوبة له ولا بسبب من الأسباب فلا لام لتعليل ولا بآء سبب إن هو إلا محض المشيئة وصرف الإرادة كما قالوا في الخلق سواء وهؤلاء قبلوا من قبلهم من القدرية والمعتزلة أعظم مقابلة فهما طرفا تقيض لا يلتقيان (والطريق الرابع) طريق أهل العلم والإيمان الذين عسّلوا عن الله أمره ودينه وعرفوا مراده بما أمرهم ونهاهم عنه وهي أن نفس معرفة الله وبحبته وطاعته والتقرب إليه وابتغاء الوسيلة إليه أمر مقصود لذاته وأن الله سبحانه يستحقه لذاته وهو سبحانه المحبوب لذاته الذي لا تصلح العبادة والمحبة والذل والخضوع والتأله إلا له فهو يستحق ذلك لأنه أهل أن يعبد ولولم يخلق جنة ولا ناراً ولولم يضع ثواباً ولا عقاباً كما جاء في بعض الآثار لو لم أخلق جنة ولا ناراً أما كنت أهلاً أن أعبد فهو سبحانه يستحق غاية الحب والطاعة والثناء والمجد والتعظيم لذاته ولما له من أوصاف الكمال ونعوت الجلال وحبه والرضى به وعنه والذل له والخضوع والتعبد هو غاية سعادة النفس وكمالها والنفس إذا فقدت ذلك كانت بمنزلة الجسد الذي فقد روحه وحياته والعين التي فقدت ضوءها وبورها بل أسوأ حالا من ذلك من وجهين : أحدهما أن غاية الجسد إذا فقد روحه أن يصير معطلا ميتا وكذلك العين تصير معطلة وأما النفس إذا فقدت كمالها المذكور فإنها تبقى معذبة متألمة وكلما اشتد حجابها اشتد عذابها وألمها وشاهد هذا ما يجده المحب الصادق المحبة من العذاب والألم عند احتجاب محبوبة عنه ولا سيما إذا يئس من قربها وحظى غيره بحبه ووصله هذا مع إمكان التعويض عنه بمحسوب آخر نظيره أو خير منه فكيف روح فقدت محبوباتها الحق الذي لم تخفق إلا لمحبتة ولا كمال لها ولا صلاح أصلاً إلا بأن يكون أحب إليها من كل ما سواه وهو محبوباتها الذي لا تعويض منه سواه بوجه ما كما قال القائل :

من كل شيء إذا ضيعته عرض وما من الله أن ضيعته عوض

ولولم يكن احتجاجه سبحانه عن عبده أشد أنواع العذاب عليه لم يتوعد به أعداءه كما قال تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالو الجحيم) فأخبر أن لهم عذابين أحدهما عذاب الحجاب عنه والثاني صلي الجحيم وأحد العذابين أشد من الآخر وهذا كما أنه سبحانه ينعم على أوليائه بنعيمين نعيم كشف الحجاب فينظرون إليه ونعيم الجنة وما فيها

وأحد النعمين أحب إليهم من الآخر وآثر عندهم وأقر لعبودهم كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا دخل أهل الجنة نادى مناديا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ألم بيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه وفي حديث غير هذا أنهم إذا نظروا إلى ربهم تبارك وتعالى أنساهم لذة النظر إليه ما هم فيه من النعيم . . . والوجه الثاني أن البدن والأعضاء آلات للنفس ورعية للقلب وخدم له فإذا فقد بعضهم كاله الذي خلق له كان بمنزلة هلاك بعض جند الملك ورعيته وتمطل بعض آلاته وقد لا يلحق الملك من ذلك ضرر أصلاً وأما إذا فقد القلب كاله الذي خلق له وحياته ونعيمه كان بمنزلة هلاك الملك وأسرّه وذهاب ملكه من يديه وصيرورته أسيراً في أيدي أعاديه فمـكـذا الروح إذا عذمت كآلها وصلاحتها في معرفة فاطرها وبارئها وكونه أحب شيء إليها رضاه وابتناء الوسيلة إليه آثر شيء عندها حتى يكون اهتمامها بحبيته ومرضاته اهتمام المحب التام المحبة بمرضاة محبوبه الذي لا يجد منه عوضاً كانت بمنزلة الملك الذي ذهب منه ملكه وأصبح أسيراً في أيدي أعاديه يسومونه سوء العذاب وهذا الألم كامن في النفس لكن يستتره ستر الشهوات ويواريه حجاب الغفلة حتى إذا كشف الغطاء وحيل بين العبد وبين ما يشتهي وجد حقيقة ذلك الألم وذاق طعمه وتجرد ألمه عما يحجب به ويواريه وهذا أمر يدرك بالعيان والتجربة في هذه الدار تكون الأسباب المؤلمة للروح والبدن موجودة مقتضية لآثارها ولكن يقوم للقلب من فرحه بحظ ناله من مال أو جاه أو وصال حبيب ما يوارى عنه شهود الألم وربما لا يشعر به أصلاً فإذا زال المعارض ذاق طعم الألم ووجد مسه ومن اعتبر أحوال نفسه وغيره علم ذلك فإذا كان هذا في هذه الدار فما الظن عند المفارقة والنفطام عن الدنيا والانتقال إلى الله والمصير إليه فليتأمل العاقل الفطن الناصح لنفسه هذا الموضع حتى التأمل وليشغل به كل أفكاره فإن فهمه وعقله واستمر اعراضه .

فما تباعح الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

وإن لم يفهمه لغلظ حجابيه وكثافة طبعه فيكفيه الإيمان بما أعد الله تعالى في الجنة لأهلها من نعيم الأكل والشرب والنسكاج والمناظر المبهجة وما أعد في النار لأهلها من السلاسل والأغلال والجحيم ومقطعات الثياب من النار ونحو ذلك والمقصود بيان أن الحاجة إلى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ضرورية بل هي في أعلى مراتب الضرورة وليست نظراً لحاجتهم إلى الحاجة وأسبابها بل هي أعظم من ذلك وأما ما ذكر عن الصابئة من الاستغناء عن النبوة فهذا ليس مذهبا لجميعهم بل فيهم سعيد وشقي كما قال تعالى (إن الذين

آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (فأدخل المؤمنين من الصابئين في أهل السعادة ولم ينالوا ذلك إلا بالإيمان بالرسول ولكن منهم من أنكر النبوات وعبد الكواكب وهم فرق كثيرة ليس هذا موضع ذكرهم . . فأما قولهم إن الموجودات في العالم السفلي مركبة في تأثير الكواكب والروحانيات وفي اتصالها سمود ونحوس بوجب أن يكون في آثارها حسن وقبح في الأخلاق والأعمال يدركه كل ذى عقل سليم فلا حاجة لنا إلى من يعرفنا حسننا وقبحها إلى آخر كلامهم فكلهم من هو أجهل الناس وأضلهم وأبعدهم عن الإنسانية وقائل هذه المقالة مناد على نفسه أنه لم يعرف فطره فاطر السموات والأرض ولا صفاته ولا أفعاله بل ولا عرف نفسه التي بين جنبيه ولا ما يسعدها ويشقيها ولا غايتها ولا لماذا خلقت ولا بماذا تكمل وتصلح وبماذا تفسد وتهلك بل هو أجهل الناس بنفسه وبفطرها وبارئها وهل يتمكن العقل بعد معرفة النفس ومعرفة فطرها ومبدعها أن يصجد النبوة أو يجوز على الله وعلى حكمته أن يترك النوع البشرى الذى هو خلاصة المخلوقات سدى ويدعهم هملا معطلا ويخلقهم عبثا باطلا ومن جوز ذلك على الله سبحانه فاقدره حق قدره بل ولا عرفه ولا آمن به قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فأخبر تعالى أن من جحد رسالته فاقدره حق قدره ولا عرفه ولا عظمه ولا نزله عما لا يليق به تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم يقال لهذه الطائفة بماذا عرفتم أن الموجودات بالعالم السفلى كلها مركبة على تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلا كذب بحسب وجه أن بعض الآثار المشاهدة مسبب عن تأثير بعض الكواكب والعلويات كما يشاهد من تأثير الشمس والقمر في الحيوان والنبات وغيرهما فنأين لكم أن جميع أجزاء العالم السفلى صادر عن تأثير الكواكب والروحانيات وهل هذا إلا كذب وجهل فهذا العالم فيه من التغير والاستحالة والسكون والفساد ما لا يمكن إضافته إلى كوكب ولا يتصور وقوعه إلا بمشيئة فاعل مختار قادر مؤثر في الكواكب والروحانيات مسخر لها بقدرته مسدبر لها بمشيئته ، كما تشهد عليها أحوالها وهيئاتها وتسخيرها وانقيادها أنها مدبرة مربوبة مسخرة بأمر قادر قاهر يصرفها كيف يشاء ويدبرها كما يريد ليس لها من الأمر شيء ولا يمكن أن تصرف في أنفسها بذرة فضلا أن تعطى العالم وجوده فلو أرادت حركة غير حركتها أو مكانا غير مكانها أو هيئة أو حالا غير ماهى عليه لم تجد إلى ذلك سبيلا فكيف تكون ربها لكل ما تحتها مع كونها عاجزة مصرفة مقهورة مسخرة آثار الفقر مسطورة في صفحاتها وآيات العبودية والتسخير

بإدب عليها فبأي اعتبار نظر إلهيا العاقل رأى آثار الفقر وشواهد الحدوث وأدلة التسخير والتصريف فيها فمضى خلق من ليس كمثل شيء وآيات من آياته عبيد مسخرات بأمره إله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين . . وأما قولهم إن في اتصالات الكواكب نظر سعود ونحوس مما أضحكوا به العقلاء عليهم من جميع الأمم ونادوا به على جهلهم وصاروا به مركزاً لكل كذاب وكل أفاك وكل زنديق وكل مفرط في الجمل بالنبوات وما جاءت به الرسل بالحقائق العقلية والبراهين اليقينية وسريك طرفاً من جهالاتهم وكذبهم وتناقضهم وبطلان مقالتهم ليعرف اللبيب نعمة الله عليه في عقله ودينه . فيقال لهم المؤثر في هذه السعود والنحوس هل هو الكوكب وحده والبرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج والكل محال أما الأول والثاني فإنهما يوجبان دوام الأثر لكون المؤثر دائماً الثبوت والثالث أيضاً محال لأنه لما اختلف أثر الكوكب بسبب اختلاف البرجين لزم أن تكون طبيعة كل برج مخالفة بالماهية لطبيعة البرج الثاني إذ لو لم يكن كذلك كانت طبائع جميع البروج متساوية في تمام الماهية فوجب أن يكون أثر الكوكب في جميع البروج أثراً واحداً لأن الأشياء المتساوية في تمام الماهية يمنع أن تلزمها لوازم مختلفة ولما كانت آثار كل كوكب واجبة الاختلاف بسبب اختلاف البروج لزم القطع بكون البروج مختلفة في الطبيعة والماهية وهذا يقتضي كون الفلك مركباً لا بسيطاً . . وقد قلتم أنتم وجميع الفلاسفة أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ومن العجب جواب بعض الأحكاميين عن هذا بأن الكواكب حيوانات ناطقة فاعلة بالقصد والاختيار فلذلك تصدر عنها الأفعال المختلفة وهذا مكابرة من هؤلاء ظاهرة فإن دلائل التسخير والاضطرار عليها من لزومها حركة لا سبيل لها إلى الخروج عنها ولزومها موضعاً من الفلك لا تمكن من الانتقال عنه وإطراد سيرها على وجه مخصوص لا تفارقه البتة أبين دليل على أنها مسخرة مقهورة على حركاتها بحركة بتجريك قاهر لا متحركة بإرادتها واختيارها كما قال تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) . . ثم يقال لا ينفعكم هذا الجواب شيئاً فإن طبائع البروج إن كانت متساوية في تمام الماهية كان اختصاص كل برج بأثره الخاص ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجع وإن لم تكن متساوية لزم تركيب الفلك وبما أضحكتم به العقلاء منكم أنكم جعلتموها أجساماً ناطقة فاعلة بالاختيار ونفيتم أن يكون فاطرها ومبدعها حياً قيوماً فاعلاً بالاختيار وهذه الحوادث مستندة إلى مشيئته واختياره جارية على وفق حكمته وعلمه مع كون هذه الكواكب عبيده وخلق مسخر بأمره ولا تملك لأنفسها ولا لما تحتها ضراً ولا نفعاً ولا سعداً ولا نحساً كما قاله العقلاء من بني آدم واتباعهم . . فإن قيل لأنسلم أن الفلك بسيط بل هو مركب من هذه وانفقت

البروج وطبيعة كل برج مخالفة لطبيعة البرج الآخر بل طبيعة كل دقيقة وثانية مخالفة لطبيعة الدقيقة الأخرى والثانية الأخرى ولا يتم علم الأحكام إلا بهذا . . قيل فوالكم بأنه قديم أبدى غير قابل للسكون والفساد ولا يقبل الانحلال ولا الخرق ولا الالتئام مع كون طبيعة كل جزء منه صغيراً أو كبيراً مخالفة لطبيعة الجزء الآخر كما صرح به أبو معشر جمع بين النقيضين فإنه إذا كان مركباً من أجزاء مختلفة الماهية لم يمتنع انحلاله وانقطاعه وانشقاقه فكيف جمعهم بين تكذيب الرسل في الإخبار عن انقطاعه وانشقاقه وانحلاله وبين دعواكم تركبه من ماهيات مختلفة في نفسها غير ممتنع على المركب منها الانحلال له والانقطاع فلا للرسل صدقهم ولا مع وجوب العقل وقمتم بل أنتم من أهل هذه الآية (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) . فان قيل لم لا يجوز أن يقال إن كل برج من البروج الإثني عشر قد ارتسمت فيه كواكب صغيرة بانغت في الصغر إلى حيث لا يمكننا أن نحس بها ثم إن الكواكب إذا وقع في مسامتة برج خاص امتزج نور ذلك الكوكب بأنوار تلك الكواكب الصغار المرتسمة في تلك القطعة في الفلك فيحصل بهذا السبب آثار مخصصة وإذا كان هذا محتملاً ولم يبطل بالدليل ثبوته تعين المصير إليه . . قيل طبائع تلك الكواكب إن كانت مختلفة بالماهية عاد المحذور المذكور وإن كانت واحدة لم يكن ذلك الامتزاج متشابهاً فلا يتصور صور الآثار المتضادة المختلفة عنه . . (الوجه الثاني في الكلام على بطلان علم الأحكام) إن معرفة جميع المؤثرات الفلكية ممتنعة وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بالأحوال الفلكية على حدوث الحوادث السفلية وإنما قلنا أن معرفة جميع المؤثرات الفلكية ممتنعة لوجوه . . أحدها أنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة والمزني إذا كان صغيراً أو في غاية البعد من الرائي فإنه يتعذر رؤيته لذلك فإن أصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذي تمتحن به قوة البصر مثل كرة الأرض بضعة عشر مرة وكرة الأرض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل في الفلك الأعظم كواكب كثيرة يكون حجم كل واحد منها مساوياً لحجم عطارد فإنه لا شك أن البصر لا يقوى على إدراكه فيثبت أنه لا يلزم من عدم إحصائنا شيئاً من الكواكب في الفلك الأعظم عدم تلك الكواكب وإذا كان كذلك فاحتمال أن في الفلك الأعظم وفي فلك الثوابت وفي سائر الأفلاك كواكب صغيرة وإن كنا لا نحس بها ولا نراها يوجب امتناع معرفة جميع المؤثرات الفلكية . . فان قلتم إنها لما كانت صغيرة وآثارها ضعيفة لم تصل آثارها وقواها إلى هذا العالم . . قيل لكم صغر الجثة لا يوجب ضعف الأثر فإن عطارد أصغر الأجرام الفيزيكية جرماً عندكم مع أن آثاره قوية وأيضاً فالرأس والذنب نقطتان وهميتان وأما أتم فقد أثبت لهما آثاراً وأيضاً السهام مثل سهم السعادة وسهم الغيب نقط

وهمية ولها عندكم آثار قوية . . الوجه الثاني بما يدل على أن معرفة جميع المؤثرات الفلكية غير معلوم أن الكواكب المرئية غير مرصودة بأسرها فإنكم أنتم وغيركم قد قلتم أن المجرة عبارة عن أجرام كوكبية صغيرة جدا مرتسكة في فلك الثوابت على هذا السمت المخصوص ولا ريب أن الوقوف على طبائعها متعذرة . . وثالثها أن جميع الكواكب الثابتة المحسوسة لم يحصل الوقوف التام على طبائعها لأن كلام الأحكاميين قيل الحاصل لاسيما في طبائع الثوابت نعم غاية ما عندهم أنهم ادعوا أنهم كشفوا بعض الثوابت التي في الفلك الأول والثاني فأما البقية فقلما تكلموا في معرفة طبائعها ورأيها أن بتقدير أنهم عرفوا طبائع هذه الكواكب حال بساطتها لكن لا شبهة أنه لا يمكن الوقوف على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض لأن الامتزاجات الحاصلة من طبائع ألف كوكب أو أكثر بنحسب الأجزاء الفلكية يبلغ في الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها . . وخامسها آلات الرصد لانفى بضبط الثوابت والثوابت ولاشك أن الثانية الواحدة مثل الأرض كذا كذا ألف مرة أو أقل أو أكثر ومع هذا التفاوت العظيم كيف يمكن الوصول إلى الغرض حيث قيل إن الإنسان الشديد الجري بين رفعه رجله ووضعها الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل وإذا كان الأمر كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات . . وسادسها ذهب أنا عرفنا تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب أنه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التي كانت حاصلة قبله مع أنا نعلم قطعا أن الأشكال السالفة ربما كانت عابثة ومانعة عن مقتضيات الأشكال الحاصلة في الحال ولا ريب أنا نشاهد أشخاصا كثيرة من النبات والحيوان والإنسان مقارنة لطالع واحد مع أن كل واحد منها يخالف للآخر في أكثر الأمور وذلك أن الأحوال السالفة في حق كل تكون مخالفة للأحوال السالفة في حق الآخر وذلك يدل أنه لا اعتماد على مقتضى الوقت بل لابد من الإحاطة بالطوالع السالفة وذلك مالا وقوف عليه أصلا فإنه ربما كانت الطوالع السالفة دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر وعلى هذا الوجه عول ابن سينا في كتابيه اللذين سماهما الشفا والنجاء في إبطال هذا العلم فثبت بهذا أن الوقوف التام على المؤثرات جميعها ممنوع مستحيل وإذا كان الأمر كذلك كان الاستدلال بالأشخاص الفلكية على الأحوال السفلية باطلا قطعا . . (الوجه الثالث) أن تأثير الكواكب فيما ذكرتم من السعد والنحس إما بالنظر في مفردة وإما بالنظر إلى انضمامه إلى غيره فمما لم يحط المنجم بهاتين الحالتين لم يصح منه أن يحكم له بتأثير ولم يحصل إلا على تعارض التقدير ومن المعلوم أن في فلك البروج كواكب شذت عن الرصد معرفة أقدارها وأعدادها ولم يعرف الأحكاميون ما يوجهه خواص مجموعاتها وأفرادها فخرج الفريقان

أصحاب الرصد والأحكام عن الإحاطة بما في طباعها وماعى أن تؤثر مع السيارة عند انفرادها واجتماعها فما الذى يؤمنكم كلكم عند وقوع نجم من تلك النجوم المجهولة على درجة الطالع أن يكون موجبا من الحكم مالا يوجب النظر بدوره .. (الوجه الرابع) أن تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فما كان من القدر الأول أثر بوقوعه على الدرجة وإن لم تضبط الدققة وما كان من القدر الأخير لم يؤثر إلا بضبط الدققة ولا ريب أن الجملة بتلك الكواكب ومقاديرها يوجب كذب الأحكام النجومية وبطلانها .. (الوجه الخامس) أنها لو كان لها تأثير كما يزعمون لم يخل إما أن تكون فيه مختاره مريدة أو غير مختارة ولا مريدة وكلاهما محال أما الأول فلأنه يوجب جرى الأحكام على وفق اختيارها وإرادتها ولم يتوقف على اتصالها وانفصالها ومفارقة ومقارنتها وهبوطها بها في حضيضها وارتفاعها في أوجها كما هو المعروف من الفاعل بالاختيار ولا سيما الأجرام العلوية المؤثرة في سائر السفليات ولاختلفت آثارها أيضا عند هذه الأمور بحسب الدواعى والإرادات ولامكنها أن تسعد من أراد أنه ينحسه وتنحس من أراد أنه يسعده كما هو شأن الفاعل المختار وإن لم تكن مختارة ومريدة فتأثيرها بحسب الذات والطبع وما كان هكذا لم يختلف أثره إلا باختلاف القوابل والمعدات وعندكم أن في اختلاف تلك القوابل والمعدات مستند إلى تأثيرها فأى محال أبلغ من هذا وهل هذا إلا دور يمتنع في بداية العقول .. (الوجه السادس) أن هذا العلم مشتمل على أصول يشهد صريح العقل بفسادها وهى وإن كانت في الكثرة إلى حيث لا يمكن ذكرها فنحن نعد بعضها .. فالأول من المعلوم بالضرورة أنه ليس في السماء حل ولا نور ولا حية ولا عقرب ولا كلب ولا ثعلب إلا أن المتقدمين لما قسموا الفلك إلى اثني عشر قسما أرادوا أن يميزوا كل قسم منها بعلامة مخصوصة شبهوا الكواكب المذكورة في تلك القطعة المعينة بصورة حيوان مخصوص تشبيها بعيدا جدا ثم إن هؤلاء الأحكاميين فرعوا على هذه الأسماء تفرعات طويلة فرحوا أن الصور السفلية مطبوعة للصور العلوية فالعقارب مطبوعة لصور العقرب والأفاعى مطبوعة لصور الثنين وكذا القول في الأسد والسنبلة ومن عرف كيف وضعت هذه الأسماء ثم سمع قول هؤلاء الأحكاميين ضحك منهم وتبين له فرط جهلهم وكذبهم .. الثانى أن هؤلاء لما عجزوا عن معرفة طالع القرآن أقاموا طالع السنة مقام القرآن ومعلوم أن هذا في غاية الفساد .. الثالث أنهم اختلفوا اختلافا شديدا في الواحدة من مسائل هذا العلم فإن أقوالهم في حدود الكواكب كثيرة مختلفة وليس مع أحد منهم شبهة ولا خيال فضلا عن حجة واستدلال ثم إن كثيرا منهم من غير حجة ولا دليل ربما أخذوا واحدا من تلك الأقوال من غير بصيرة بل بمجرد التشبهى مثل (٩ - مفتاح ٢)

أخذهم في ذلك بحدود الضربين وذلك من أدل الدلائل على فساد هذا العلم . . الرابع أن أقوالهم متناقضة فإن منهم من يقول كون زحل في بيت المال دليل الفقر ومنهم من يقول يدل على وجدان كثر . . الخامس أن هذا العلم مع أنه تقليد محض فليس أيضا تقليدا منتظما لأن لكل قوم فيه مذهباً ولكل طائفة فيه مقالة فللبابليين فيه مذهب وللفرس مذهب آخر وللمند مذهب وللصين مذهب رابع والأقوال إذا تعارضت وتعذر الترجيح كان دليلاً على فسادها وبطلانها وسيأتى أن شاء الله بسط هذه الوجوه أكثر من هذا . . (الوجه السابع) ما يدل على بطلان القول بالأحكام أن الطالع عندهم هو الشكل المخصوص الحاصل للفلك عند انفصال الولد من رحم أمه وإذا ثبت هذا . . فنقول الاستدلال بحصول ذلك الشكل على جميع الأحوال السككية التي تحصل لهذا الولد إلى آخر عمره استدلال باطل قطعاً ويدل عليه وجوه : أحدها أن ذلك الشكل كما حدث في تلك اللحظة فإنه ينفى ويحول ويحدث شكل آخر فذلك الشكل المعين معد في جميع أجزاء عمر هذا الإنسان والمعدوم لا يكون علة للموجود ولا جزء من أجزاء العلة وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بذلك الشكل منهما على الأحوال التي تحدث في جميع أجزاء العمر . . الثاني أنه لا مشابهة بين ذلك الشكل المخصوص وبين هذا الإنسان الذي انفصل من بطن الأم إلا في أمر واحد وهو أن كل واحد ظهر بعد الخفاء وهو بمجرد ذلك لا يوجب ارتباط ذلك الشكل المخصوص للفلك بسائر أحوال هذا الإنسان البتة فدعى ذلك فاسد العقل . والنظر الثالث أنه عند حدوث ذلك الطالع حدثت أنواع من الحيوانات وأنواع من النبات وأنواع من الحوادث فلو كان ذلك الطالع يوجب آثاراً مخصوصة لوجب اشتراك كل الأشياء التي حدثت في عالمنا هذا في ذلك الوقت في تلك الآثار وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القول بتأثير الطالع باطل الرابع هب أن الطالع له أثر إلا أن الواجب أن يقال الطالع المعتبر هو طالع مسقط النطفة لا طالع الولادة وذلك لأن عند مسقط النطفة يأخذ ذلك الشخص في التكون والتولد فأما عند الولادة فالشخص قد تم تكوينه وحدوثه ولا حادث في هذا الوقت إلا انتقاله من مكان إلى مكان آخر فثبت أنه لو كان للطالع اعتبار لوجب أن يكون المعتبر هو طالع مسقط النطفة لا طالع الولادة . (الوجه الثامن) أن الأرصاد لا تنفك عن نوع الحلال والزال وقد صنف أبو علي ابن الهيثم رسالة بليغة في أقسام الحلال الواقع في آلات الرصد وبين أن ذلك الحلال ليس في وسع الإنسان دفعه وإزالته وإذا عرف هذا فنقول إذا بعد العهد بتجديد الرصد اجتمعت تلك المسامحات القليلة ويحصل بسببها تفاوت عظيم في مواضع السكواكب وكذلك إذا وجد موضع السكواكب

بحسب بعض الزيجات درجة معينة حين وجد بحسب زيج آخر غير تلك الدرجة وبما حصل التفاوت بالبرج ولما كان علم الأحكام مبني على مواضع الكواكب ومناسبتها ثم قد تبين أن التفاوت الكبير وقع في قطع الكواكب علم بطلان هذا العلم وفساده . . (الوجه التاسع) أن المعقول من تأثير هذه الكواكب في العالم السفلى هو أنها بحسب مساقط شعاعاتها تسخن هذا العالم أنواعا من السخونة فأما تأثيراتها في حصول الأحوال النفسانية من الذكاء والبلادة والسعادة والشقاوة وحسن الخلق وقبحه والغنى والفقر والهم والسرور واللذة والألم فلو كان معلوما لكان طريق علمه إما بالخبر الذي لا يجوز عليه الكذب أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشيء من هذا كله غير موجود البتة فالقول به باطل ولا يمكن للأحكاميين أن يدعوا واحداً من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن النظر والتجربة قادم إلى ذلك وأوقعهم عليه ونحن نبين فساد هذا النظر والتجربة بما لا يمكن دفعه من الوجوه التي ذكرناها ونذكر غيرها عما هو مثلها وأقوى منها وكل علم صحيح فله براهين يستند إليهما تنتهي إلى الحس أو ضرورة العقل وأما هذا العلم فلا ينتهي إلا إلى جحد وتخمين وظنون لا تغني عن الحق شيئاً وغاية أهله تقليد من لم يقيم دليل على صدقه . . (الوجه العاشر) أنا إذا رضنا أن رجلين سألنا منجمين في وقت واحد في بلد واحد عن خصمين أيهما الظافر بصاحبه فهنا يكون الطالع مشتركاً بين كل واحد من ذينك الخصمين فإن دل ذلك الطالع على حال الغالب والمغلوب مع كونه مشتركاً بين الخصمين لزم كون كل منهما غالباً لخصمه ومغلوباً من جانبه وذلك محال . . فإن قالوا بين حال كل واحد منهما اختلاف بسبب طالع الأصل أو طالع التحويل أو برج الانتهاء . . قلنا هذا تسليم لقول من يقول إن طالع الوقت لا يدل على شيء أصلاً بل لابد من رعاية الأحوال الماضية لئلا تكون الأحوال الماضية كثيرة غير مضبوطة فتوقف دلالة طالع الوقت على تلك الأحوال الماضية يقتضي التوقف على شرائط لا يمكن اعتبارها البتة وقد ساعد أصحاب الأحكام على الاعتراف بأن الاعتماد على طالع الوقت غير مفيد بل لا يتم الأمر إلا عند معرفة طالع الأصل وطالع التحويل وبرج الانتهاء ومعرفة لتفسيرات فعند اعتبار جملة هذه الأمور يتم الاستدلال ومع اعتبار رجلتها وتحريرها بحيث يؤمن اغلط فيها يكون الاستدلال على سبيل الظن لا على سبيل القطع . . (الوجه الحادي عشر) نالوا فرضنا جادة مسلوكة وطريقاً يمشى فيه الناس ليلاً ونهاراً ثم حصل في تلك الجادة آثار تتقاربة بحيث لا يقدر سالك ذلك الطريق على سلوكه إلا بتأمل كثير وتفكير شديد حتى يتخلص من الوقوع في تلك الآثار فإن من المعلوم بالضرورة أن سلامة من يمشى في هذه الطريق من لعميان لا يكون كسلامة من يمشى من البصراء بل ولا بد أن يكون عطب العميان في

ذلك الطريق كثيرا جدا وأن يكون سلامة البصراء غالبية جدا إذا عرفت هذا . . فنقول مثال
الغبيا ن عند الأحكاميين الذين لا يعرفون أحكام النجوم وهم الأكثرون من الخلاق ومثال
البصراء عندهم هم أهل هذا العمل وهم الأقلون ومثال الطريق الذي حصلت فيه الآثار
العميقة المملكة الزمان الذي يمحى على الخلق أجمعين ومثال تلك الآثار المصائب الزمانية
والحن والبلايا فلو كان هذا العلم صحيحا لوجب أن يكون فوز المنجمين بالغنى والسلامة والنعيم
أتم فوز وسلامتهم فوق كل سلامة ومعلوم أن الأمر بالعكس والغالب كون المنجمين ومن
سمع منهم وعمل بقولهم في الادبار والنحس والحرمان والواقع أبين شاهد بذلك ولو ذهبنا
نذكر الوقائع التي شوهدت من ذلك واشتملت عليها التواريخ لزادت على ألوف عديدة
فلا نجد أحدا راعى هذا العلم وتقيد به في حركاته واختياراته إلا وكانت عاقبته قريبا إلى ادبار
ونكايه وبلايا لا يصاب بها سواه ومن كثر خبره بأحوال الناس فإنه يعرف من ذلك مالا
يعرف غيره . . (الوجه الثاني عشر) أنا نشاهد عالما كثيرا يقتلون في ساعة واحدة في حرب
وخلقا يعرفون في ساعة واحدة مع القطع باختلاف طول العهم واقتضاها عندهم أحوالا مختلفة
ولو كان للطوالع تأثير في هذا لامتنع عند اختلافها الاشتراك في ذلك . . ولا ينفعكم جواب
من انتصر لكم بأن الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض ولعل طالع الوقت أقوى من
طالع الأصل وكان الحكم له فإن طالع الوقت لعله اقتضى هلاكاً أو غرقاً عاماً وهو أقوى من
طالع الأصل فكان التأثير له . . لانا نقول هذا بعينه يبطل عليكم طالع المولود والأصل ويحيل
القول بتأثيره واعتباره جملة فإن الطوالع بعده مختلفة كثيرة وأصل بعضها أو أكثرها أقوى
منه فيكون الحكم بموجبه باطلاً إذ لا أمان لكم من اقتضاء الطوالع بعده ضد ما اقتضاه وحينئذ
فلا يفيد اعتباره شيئا . . (الوجه الثالث عشر) أنا نرى الجيشين العظيمين والحزبين المتقاربين
يقتتلان ويختصمان وقد أخذ طالع الوقت لكل منهما ومع هذا فالمنصور والغالب أحدهما
مع أن الطالع واحد ولا ينفعكم في هذا جواب من انتصر لكم بأنه لا مانع من القول بخطأ
الأخذ للطالع في الحساب والحكم فإنه لو أخذ لهما أى طالع كان لم يكن الغالب إلا أحدهما
حتى لو كان الطالع قطعاً لا يتصور فيه الغلط لم يكن بد من كون أحدهما غالباً والآخر
مغلوباً وهذا يبطل مذهب الأحكام بلاريب . . (الوجه الرابع عشر) أن الأجزاء
المفترضة في الفلك إما أن تكون متشابهة في الطبيعة والماهية أو مختلفة فيها فإن كانت متساوية
كان الجزء الذى هو الطالع مساوياً لساير الأجزاء وحكم ساير الأجزاء واحداً وإن كانت الأجزاء
مختلفة في الماهية والطبيعة فلا ريب أن الفلك جرمه في غاية العظم حتى قالوا ان الرجل الشديد
العدو إذا رفع رجله ووضعها يكن الفولك قد تحرك ثلاثة آلاف ميل وإذا كان كذلك فن الوقت

الذى ينفصل الولد من بطن أمه إلى أن يأخذ المنجم الاسطرلاب ويأخذ الارترقاع يكون الفلك قد تحرك مثل كل الأرض كذا ألف مرة وإذا كان الأمر كذلك فالجزء الذى يأخذه المنجم بالاسطرلاب ليس الجزء الطالع فى الحقيقة وإذا كانت الأجزاء الفلكية مختلفة فى الطبيعة والماهية علينا أن أخذ الطوالع بحال وقد اعترف فضلائكم بهذا وقالوا إن الأمر وإن كان كذلك إلا أن التجربة قد دلت على أن هذا الطالع الذى تعذر على الانسان تحصيله يدل على كثير من مقدمة المعرفة مع ما فيه من الخلل الكثير الذى ذكرتم فوجب أن لا يهمل وهذا خطأ بين فإن التجارب التى دلت على كذب ذلك وبطلانه ووقوع الأمر بخلافه أضعاف أضعاف التجربة التى دلت على صدقه كما سنذكر قطرة من بحر عن قريب إن شاء الله ولهذا قال أبو نصر الفارابى واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت الحار بارداً والبارد حاراً والسعد نحساً والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكنت أحكامك من جنس أحكامهم نصيب تارة وتخطئ تارات وهذا معهم إلا الحدس والتخمين والظنون الكاذبة . . . ولقد حكى أن امرأة أنت منجماً فاعطته درهما فأخذ طالعها وحكم وقال الطالع يخبر بكذا فقالت لم يكن شيء من ذلك ثم أخذ الطالع وقال يخبر بكذا فأكرته حتى قال إنه ليدل على قطع فى بيت المال فقالت الآن صدقت وهو الدرهم الذى دفعته اليك . (الوجه الخامس عشر) أن الأجسام لا تتفعل من غيرها إلا بواسطة الماسة وهذه الكواكب لا ماسة لها بأعضائها وأبدانها وأرواحها فيمتنع كونها فاعلة فيها . . . أقصى ما فى الباب أن يقال إنها وإن لم تكن ماسة لأعضائها إلا أن شعاعها يصل إلى أجسامنا فيقال لا ريب أن تأثير الشعاع إنما يكون بالتسخين عند المسامته أو بالتبريد عند الانحراف عن المسامته فهذا بمد تصحيحه يقتضى أن لا يكون لهذه الكواكب تأثير فى هذا العالم إلا على سبيل التسخين والتبريد فأما أن تعطى العلوم والأخلاق والمحبة والبغضاء والموالاة والمعاداة والعفة والحرية والنذالة والخبث والمسكر والخديعة فذلك خارج عن معقول العقلاء وهو من حماقات الأحكاميين وجهالاتهم فإن قيل التأثير بالتسخين والتبريد يوجب اختلاف أمزجة الأبدان واختلاف الأمزجة الأبدان يوجب اختلاف أفعال النفس قيل فنحن نرى التسخين يقتضى حرارة وحدة فى المزاج يفعل بها هذا غاية الخير والأفعال الحميدة وهذا غاية الشر والأفعال الخبيثة . والشعاع قد سخن مركبها فما الموجب لانفعال نفسيهما عن هذا التسخين هذا الانفعال المتباعد المتناقض وأيضا فما الموجب لاختلاف القوابل وتأثير الكواكب فيها بطبيعته وتسخينه وتبريده فكيف اختلفت القوابل هذا الاختلاف العظيم وهى مستندة إلى تأثير واحد . (الوجه السادس عشر) أن رجلاً لو جلس فى دار لها بابان شرقى وغربى فسأل

المنجم وقال من أيهما يقتضى الطالع خروجي ؟ فإذا قال له المنجم من الشرق أمكنه تكذيبه والخروج من الغرب وبالعس وكذلك السفر في يوم واحد وابتداء البناء وغيره في يوم يمينه له المنجم ويحكم باقتضاء الطالع له من غير تقدم عنه ولا تأخر فإنه يمكنه تكذيبه في ذلك أجمع . فإن قلتم إن المنجم إذا أخبره بما يفعله ويختاره يصير ذلك داعياً به إلى أن يخالفه في قوله ويسكذبه فالطريق إلى علم صدقه أن يحكم ذلك المنجم على معين ويكتبه في كتاب ويخفيه أو يذكره لإنسان آخر ويخفيه عن صاحب الواقعة فهنا يظهر صدق المنجم . قلت هذا العذر من أسقط الأعذار لأن النجوم لو كانت كما تزعمون دالة على جميع الكائنات الواقعة في هذا العالم لعرف المنجم ذلك الذي يستقر عليه اختياره على كل حال شاء تكذيبه أو لم يشأ فلما لم يكن الأمر كذلك سقط القول بصحة هذا العذر . . فإن قيل الأشخاص الفلكية مؤثرات والسفلية قوايل ويجوز أن تختلف الأحوال الصادرة عن الفاعل بسبب اختلاف القوايل وإذا كان كذلك فهب أن الدلائل الفلكية دلت على أنه إنما يختار الخروج من الباب الفلاني لأن كونه الإنسان مشغولاً بتكذيب المنجم حالة حاصلة في النفس مانعة من ظهور ذلك الأثر الذي تقتضيه الموجبات الفلكية فهذا الأمر لم يحصل الأمر على وفق حكم المنجم . . قيل إذا اقتضت الموجبات الفلكية أثراً امتنع أن يحصل في النفس ما يضاذه لأن تلك الإرادة والميول والعزوم الواقعة في النفس هي عندهم من موجبات الآثار الفلكية فيمتنع أن تكون مضادة لموجبها لاسيما والمنجم يحكم بأنه إنما تقتضى النجوم أن يريد الإنسان كذا وكذا وليس حكمه أن الطالع يقتضى كذا وكذا إلا أن يريد الإنسان خلافه هذا ما لا يقوله أحد منكم فلم يطلان هذا الاعتذار . . (الوجه السابع عشر) أنه لا سبيل إلى معرفة طبائع البروج وطبائع الكواكب وامتزاجاتها إلا بالتجربة وأقل ما لا بد منه في التجربة أن يحصل ذلك الشيء على حالة واحدة مرتين إلا أن الكواكب لا يمكن تحصيل ذلك فيها لأنه إذا حصل كوكب معين في موضع معين في الفلك وكانت سائر الكواكب متصلة به على وضع مخصوص وشكل مخصوص فإن ذلك الوضع المعين بحسب الدرجة والدقيقة لا يعود إلا بعد ألوف من السنين وعمر الإنسان الواحد لا يفي بذلك بل عمل البشر لا يفي به والتواريخ التي تضبط هذه المدة بما لا يمكن وصولها إلى الإنسان فثبت أنه لا سبيل إلى الوصول إلى هذه الأحوال من جهة التجربة البتة ولا ينفعكم اعتذار من اعتذر عنكم بأنه لا حاجة في التجربة إلى ما ذكرتم لأننا إذا شاهدنا حادثاً معيناً في وقت مخصوص فلا شك أنه قد تحصل في الفلك اتصالات الكواكب المختلفة في ذلك الوقت فلو قدرنا عود ذلك الوضع الفلكي بتمامه على تلك الحال ألف مرة يعلم أن المؤثر في ذلك الحادث هل بمجموع الاتصالات أو اتصال معين منها فإذا علمنا

أن ذلك الوضع بجملة فاته وما عاد وإدراكه عاد اتصال واحد من تلك الاتصالات وكما عاد ذلك الاتصال المعين فإنه يعود ذلك الأثر بعينه لا لأجل سائر الاتصالات فثبت أن الرجوع في هذا الباب إلى التجربة غير متعذر وهذا الاعتذار في غاية الفساد والمكابرة لأن تخلف ذلك الأثر عن ذلك الإتصال العائد أكثر من اقترانه به والتجربة شاهدة بذلك كما قد اشتهر بين العقلاء أن المنجمين إذا أجمعوا على شيء من الأحكام لم يكذبوا ويقع ونحو نذكر طرفاً من ذلك فقول في (الوجه الثامن عشر) لما نظر حذاقكم وفضلاؤكم سنة سبع وثلاثين عام صفين من مخرج على رضى الله عنه من الكوفة إلى محاربة أهل الشام اتفقوا على أنه يقتل ويقهر جيشه فظهر كذبهم وانتصر جيشه على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص منهم إلا بالحيلة التي وضعوها من نشر المصاحف على الرماح والدعاء إلى ما فيها وقد قيل إن الاتفاق منهم إنما كان في حرب المؤمنين للخوارج فانهم اتفقوا على أنه من خرج في ذلك الطالع قتل وهزم جيشه فان القمر كان إذ ذاك في العقرب ثقلهم على وقال بل نخرج ثقة بالله وتوكلاً عليه وتكذيباً لقول المنجم فما غزا بعد رسول الله ﷺ أتم منها قتل عدوه وأيده الله عليهم بالنصر والظفر بهم ورجع مؤيداً منصوراً مأجوراً والقصة معروفة في السير والتواريخ . وكذلك اتفاق ملائكم في سنة سبع وستين على غلبة عبيد الله بن زياد للمختار بن أبي عبيد وأنه لا بد أن يقتله أو يأسره فسار إليه في نحو من ثمانين ألف مقاتل فلقبه إبراهيم بن الأشتر صاحب المختار بأرض نصيبين وهو فيما دون سبعة آلاف مقاتل فانهم أصحاب ابن زياد بعد أن قتل منهم خلق لا يحصيهم إلا الله حتى أنه قيل إنهم قتل منهم ثلاثة وسبعون ألفاً ولم يقتل من أصحاب ابن الأشتر سوى عدد لا يبلغون مائة وفيهم يقول الشاعر:

برزوا نحوم بسبعة آلا ف ان بهم عجائبنا

فتعشوا منهم بسبعين ألفاً أو يزيدون قبل وقت العشاء

فجزاك ابن مالك وأبا اسحق ق عنا الإله خير جزاء

يريد بأبن مالك إبراهيم بن مالك بن الأشتر وأبو اسحق كنية المختار وقتل ابن الأشتر عبيد الله بن زياد في المعركة ولم يعلم به حتى إذا هل الليل قال لأصحابه لقد ضربت على شاطئ هذا النهر رجلاً فرجع إلى سبني وفيه رائحة المسك ورأيت إقداماً وجزأة فصرعته فذهبت رجلاه قبل المشرق ويداء قبل المغرب فانظروا فأنوه بالنيران. فاذا هو عبيد الله بن زياد ذكر ذلك المبرد في السكامل فانظر حكمة الله من انعكاس ما قال الكاذبون المنجمون وقيل لما علم عبيد الله بن زياد أن أمر القتال قد تيسر وسأل منجمه عن قوة نجمه ونجم ابن الأشتر وقال والله اني لأعلم أنه ليس بشيء إلا أني كنت أنا وهو صغيران وقعت بيني وبينه خصومة بسبب حمام

كنّا نلعب به فضررني إلى الأرض وقعد على صدرى وقال والله أنى قاتلك ولا يقتلك أحد
غيرى ان شاء الله وأنا من استثنائه بالمشيئة خائف فذهب به منجمه إلى مآقره المنجمون
له من قوة نجمه وأن هذا وهم منه وحكم النجوم يقضى على وهمه فحقق الله سبحانه ذلك
الوهم وأبطل حكم الطالع والنجم . . ومن ذلك انفاقهم عند ماتم بناء بغداد سنة ست
وأربعين ومائة أن طالعها يقضى بأنه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى هنا الشعراء به
المنصور حتى قال بعض شعرائه :

بهنيك منها بلدة تقضى لنا أن المات بها عليك حرام
لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت أمام
وأكد هذا الهذيان في نفوس العوام موت المنصور بطريق مسكة ثم المهدي بما سبذان ثم الهادي
بعسا باذثم الرشيد بطوس فلما قتل بها المأمون الأمين بشارع باب الأنبار انخرم الأصل
الباطل الذي أصلوه وظهر الزور الذي لفقوه حتى رجع إلى الحق الأول فقال :
كذب المنجم في مقاله التي نطقت به كذبا على بغداد
قتل الأمين بها لعمري يقضى تكذيبهم في سائر الحسابان

ثم مات ببغداد جماعة من الخلفاء مثل الواثق والمتوكل والمتعصم والمكتفي والناصر
 وغير هؤلاء . . ومن ذلك انفاقهم في سنة ثلاث وعشرين في قصة عمورية أن المعتصم إن
خرج لفتحها كانت عليه الدائرة وأن النصر لعدوه فرزقه الله التوفيق في مخالفتهم ففتح الله
على يديه ما كان مغلقا وأصبح كذبهم وخرصهم بعد أن كان موهوما عند العامة محققا ففتح
عمورية وما والاها من كل حصن وقلة وكان ذلك من أعظم الفتوحات المعدودة وفي ذلك
الفتح قام أبو تمام الطائي منشدا له على رؤس الأشهاد .

السيف أصدق أنباء من الكتب	في حده الحد بين الجد واللعب
والعلم في شهب الأرماع لامعه	بين الخميسين لافي السبعة الشهب
أين الرواية أم أين النجوم وما	صاغوه من زخرف منها ومن كذب
تخرصا وأحاديثا ملفقة	ليست بنبيح إذا عدت ولا غرب
عجائباً زعموا الأيام تجعله	عنن في صفر الأصفار أو رجب
وخوفوا الناس من دهيا مظلمة	إذا بدا الكوكب الغربي ذو الذنب
وصيروا الأبرج العليا مرتبة ما	كان منقبا أو غير منقاب
يقضون بالأمر عنها وهي غافلة	مادار في فلك منها وفي قطب
لو ثبتت قط أمرا قبل موقعه	لم يخف ماحل بالأوثان والصلب

وهي نحو من سبعين بيتاً أجزى على كل بيت منها بالف درهم . . ومن ذلك اتفاقهم سنة اثنتين وتسعين ومائتين في قصة القرامطة على أن المكنتى بالله إن خرج لما اتفقهم كان هو المغلوب الملزوم وكان المسلمون قد لقوا منهم على توالى الأيام شراً عظيماً وخطباً جسيماً فأنهم قتلوا النساء والأطفال واستباحوا الحرم والأموال وهدمو المساجد وربطوا فيها خيولهم ودوابهم وقصدوا وفد الله وزوار بيته فأوقعوا فيهم القتل الذريع والعمل الشنيع وأباحوا محارم الله وعطلوا شرائعه فعزم المكنتى على الخروج إليهم بنفسه فجمع وزيره القاسم بن عبيد الله من قدر عليه من المنجمين وفيهم زعيمهم أبو الحسن العاصم وكلهم أوجب عليه بأن يشير على الخليفة أن لا يخرج فإنه إن خرج لم يرجع وبخروجه نزول دولته وبهذه تشهد النجوم التي يقضى بها طالع مولده وأخافوا الوزير من الهلاك إن خرج معه وقد كان المكنتى أمر الوزير بالخروج معه فلم يجد بداً من متابعتها فخرج وفي قلبه ما فيه وأقام المكنتى بالركة حتى أخذ أعداء الله جميعاً وسيقت جموعهم بكأس السيف نجماً ثم جاء الخبر من مصر بموت نزارويه بن أحمد بن طولون وكانوا به يستطيون فأرسل المكنتى من تسليها واستحضر القواد المصرية إلى حضرته ثم لما عاد أمر القاسم بن عبيد الله الوزير بإحضار رئيس المنجمين وصفعه الصفع الكثير بعد أن وقفه وبخه على عظيم كذبه وإفترائه وتبرأ منه ومن كل من يقول برأيه . . قال أبو حيان التوحيدى فى كتاب الانباع والموانسة وقد ذكر هذه القصة . فهذا وما أشبهه من الافتراء والكذب لو ظهر ونشر وعبر أهله به ووقعوا عليه وزجروا عن الدعوى المشرفة على الغيب لكان مقممة لمن يطلق لسانه بالاطلاع على ما لا يكونوا فى غد وقطعا لآلسنتهم وكفا لدعواهم وتأديبا لصغيرهم وكبيرهم . . ومن ذلك اتفاقهم سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة عندما أراد القائد جوهر العزيز بناء مدينة القاهرة وقد كان شقيق مولاه الملقب بالمعز إلى الدخول إلى الديار المصرية لما أمره المعز بدخولها بالدعوة وأمره إذا دخلها أن يبني بها مدينة عظيمة تكون نجوم طالعها فى غاية الاستقامة ويكون بطالع الكوكب القاهر وهو زحل أو المريخ على اختلاف حاله فجمع القائد جوهر المنجمين بها وأمر كل واحد منهم أن يحقق الرصد ويحكمه وأمر البنائين أن لا يضعوا الأساس حتى يقال لهم ضعه وأن يكونوا على هيئة من التيقظ والإسراع حتى يوافقوا تلك الساعة التي انفقت عليها أرساد أولئك الجماعة فوضعت الأساسات على ذلك فى الوقت الحاضر وسموها بالقاهرة إشارة بزعمهم الكاذب إلى الكوكب القاهر واتفقوا كلهم بأن الوقت الذى بنيت فيه يقضى بدوام جدهم وسعادتهم ودوائهم وأن الدعوة لا تخرج فيها عن الفاطمية وإن تداولتها الألسن

العربية والعجمية فلما ملكها أسد الدين شيركوه بن شادى ثم ابن أخيه الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب ومع ذلك المصريون قائمون بدعوة العاضد عبد الله بن يوسف توهب الجبال أن ما قال المنجمون من قبل حقاً لتبدل اللسان وحال الدعوة مستبقى فلبارد صلاح الدين الدعوة إلى بني العباس انكشف الأمر وزال الالتباس وظهر كذب المنجمين والحمد لله رب العالمين وكانت المدة بين وضع الأساس وانقراض دولة الملاحدة منها نحو مائة وثلاثة وتسعين عاماً فنقض انقطاع دولتهم على المنجمين أحكامهم وخرب ديارهم وأهتك أستارهم وكشف أسرارهم وأجرى الله سبحانه تكذيبهم والطعن عليهم على أسان الخاص والعام حتى اعتذر من اعتذر منهم بأن البنائين كانوا قد سبقوا الرصادين إلى وضع الأساس وليس هذا من بهت القوم ووقاحتهم ببعيد فانه لو كان كذلك لرأى الحاضرون تبديل البناء وتغييره فانه لو دخلهم شك في تقديم أو تأخير أو سبق بما دون الدققة في التعذر لما ساءحوا بذلك مع مقتضى التام والطاعة الظاهرة والاحتياط الذى لا مزيد فوقه وليس في تبديله حجر أو تحويله برفعه ووضع كبر أمر على البنائين ولا مشقة وقرائن الأحوال في إقامة دولة بتقريرها وإنشاء قاعدة بتقريرها شاهدة بأن الغفلة عن مثل هذا الخطب الجسم بما لا يسامح بها البتة وبالله العجب كيف لم يظهر سبق البنائين للرصدين إلا بعد انقراض دولة الملاحدة وأما مدة بقاء دولتهم فكان البناء مقارناً للطالع المرصود فهل في البهت فوق هذا .. ومن ذلك اتفاقهم سنة خمس وتسعين وثلاثمائة في أيام الحاكم على أنها السنة التى ينقضى فيها بمصر دولة العبيدين هذا مع اتفاق أولئك على أن دعوتهم لا تنقطع من القاهرة وذلك عند خروج الوليد بن هشام المعروف بأبى ركة الأموى وحكم الطالع له بأنه هو القاطع لدعوة العبيدين وأنه لا يد أن يستولى على الديار المصرية وبأخذ الحاكم أسيراً ولم يبق بمصر منجم إلا حكم بذلك وأكبرهم المعروف الفسرى منجم الحاكم وكان أبو ركة قد ملك بركة وأعمالها وكثرت جموعه وقويت شوكته وخرجت إليه جيوش الحاكم من مصر فعادت مغلوبة فلم يشك الناس في حذق المنجمين وكان من تدبير الحاكم أن دعا خواص رجاله وأمرهم أن يعملوا بما رآه من احتياله وهو أن يكتبوا أبا ركة بأنهم على مذهبه وأنهم ماثلون عن الدعوة الحاكمة وراغبون في الدعوة الوليدية الأموية وأطمعوه بكل ما أوهموه به أنهم ضادقون وله مناصحون فلما وثق بما قالوه وخفى عليه ما احتالوه زحف بمساكره حتى نزل موسيم على ثلاثة فراسخ من مصر فخرجت إليه العسكر الحاكمة فهزمته ففتح على أنها كانت خديعة فهرب وقتل خلق كثير من عسكره وطلب فأخذ أسيراً ودخل به القاهرة على جمل مشهور ثم أمر الحاكم بقتله بعد ما أحضر بين يديه مغلولاً بغل من حديد وذلك

في رجب سنة سبع وتسعين وثلاثمائة وكان مبدأ خروجه في رجب سنة خمس وتسعين فظهر
كذب المنجمين وكان هذا الفكري قد استولى على الحاكم فإنه اتفقت له معه قضيتان
أما لئله . . إحداهما أن الحاكم عزم على إرسال أسطول إلى مدينة صور لمحاربتهم فسأله
الفكري أن يكون تديره إليه ليخرجه في طالع يختاره وتكون العسكرة إن لم يظفر
عليه واتفق ظهور الأسطول . . الثانية أنه ذكر أن بساحل بركة رميس مسجداً قديماً
وأن تحته كنزاً عظيماً وسأله أن يتولى هو هدمه فإن ظهر الكنز وإلا بناء هومن ماله وأودعه
السجن فاتفق لإصابة الكنز فطاش المغرور بذلك فلما حكم عليه الفكري بتغيير دولته وقضى
المنجمون بمثل قضائه فوقع للحاكم أن يغير أوضاع المملكة والدولة ليكون ذلك هو مقتضى
الحكم النجومى فصار يأمر في يومه بخلاف كل ما يأمر به في أمسه فأمر بسب الصحابة
رضوان الله عليهم على رؤس المنابر والمساجد ثم أمر بقطع سبهم وعقوبة من سبهم وأمر
بقطع شجرة الزرجون من الأرض وأوجب القتل على من شرب الخمر وأمر بغرس هذه
الشجرة وأباح شرب الخمر وأهل الناس نهب الجانب الغربى من القاهرة وقتلت فيه جماعة ثم
ضبط الأمر حتى أمر أن لا تغلق الحوانيت ليلاً ولا نهاراً وأمر مناديه ينادى من عدم له
ما يساوى درهماً أخذ من بيت المال عنه درهمين بعد أن يحلف على ما عدمه أو يعضده
شهادة رجلين حتى تحيل الناس في ستر حوائيتهم بالجريد لئلا تدخلها الكلاب ثم عمد إلى كل
متول في دولته ولاية فعزله وقتل وزيره الحسن بن عماد كل ذلك ليكون قول أهل النجم أن
دولته تتغير واقعاً على هذا الضرب من التغيير فلما كان من أمر أبي ركوته ما تقدم ذكره ساء
ظنه بعلم النجامة فأمر بقتل منجمه الفكري وأطلق في المنجمين العيب والذم وكان قد جمع
بين المنجمين بالديار المصرية واستدعا غيرهم وأمرهم أن يرصدوا له رصداً يعتمد عليه فصارت
الطوائف النجومية إلى هذا الرصد يتحاكمون وإن تضمن بعض خلاف الرصد المأمونى
ووضعوا له الذبح المسمى بالحاكمى وكان هذا الفكري قد أخذ علم النجامة عن أخذه عن
العاصمى فسير أوقات الحاكم وساعاته ووافقه على ذلك المنجمون فلما قتله لم يزل أثر التنجيم
عن نفسه لشرف النفس على التطلع إلى الحوادث قبل وقوعها وكان بعد يتولع بهذا العلم
ويجمع أصحابه لحكموا له في جملة أحكامهم بركوب الخمار على كل حال والزموه أن يتعاهد
الجيل المقطم في أكثر الأيام وينفرد وحده بخطاب زحل بما علموه إياه من الكلام ويتعاهد
فعل ما وضعوه له من البخورات والأعزام وحكموا بأنه مادام على ذلك وهو يركب الخمار
فموسلم النفس عن كل إبداء فلزم ما أشاروا به عليه وأذن الله العزيز العليم رب السكواكب
ومسخرها ومدبرها أن هلاكة كان في ذلك الجيل على ذلك الخمار فإنه خرج بحماره إلى ذلك

الجليل على عادته وانفرد بنفسه منقطعاً عن موكله وقد استعد له قوم بسكاكين تقطر منها
المنيا فقطموه هنالك للوقت والحين ثم أعدموا جشته فلم يعلم لها خبر فمن هذا يقول أتباعه
الملاحدة انه غائب منتظر وأظهرت قدرة الرب القاهر تبارك اسمه وتعالى جده تكذيب
قول تلك الطائفة المفترين ووقوع الأمر بضد ما حكموا به ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من
حي عن بينة وإن الله لسميع عليم فظهر من كذبهم وجهلهم بتغيير دولته في خروج أبي ركوّة
وفي هذا الحين فهذا في مبدئها وهذا في ختامها قبل بعد ذلك ونوق للعاقل بالنجوم وأحكامها
كلا لعمري ليس بها ونوق ولما غابة أهلها الاعتماد على رازق ومرزوق فأما إصابة الفسكرة
بظفر الأسطول فإنما كان بتحليل دبره على أهل صور لا بالطالع فكانت الغلبة له عليهم
بالتحليل الذي دبره ساعة القتال لا بما ذكره من حكم الطالع قبل تلك الحال وأما إصابة السكندر
فليس من النجوم في شيء ومعرفة مواضع السكندر علم متداول بين الناس وفيه كتب مصنفة
معروفة بأيدي أرباب هذا الفن وفيها خطأ كثير وصواب قد دل الواقع عليه . . ومن ذلك
اتفاقهم سنة اثنين وثمانين وخمسمائة على خروج ريج سوداء تسكون في سائر أقطار الأرض
عامة فتهلك كل من على ظهرها إلا من اتخذ لنفسه مغارة في الجبال بسبب أن السكواكب كانت
يزعمهم ان اجتمعت في برج الميزان وهو برج هوائى لا يختلف فيه منهم اثنان كما اجتمعت
في برج الحوت زمن نوح وهو عندهم برج مائى فحصل الطوفان المائى قالوا وكذا اجتماعها
في البرج الميزانى يوجب طوفاناً هوائياً ودخل ذلك في قلوب الرعاع من الناس فالتخذوا المغارات
استدفاعاً لما أنذروهم به السكندابون من الله رب العالمين مسخر الرياح ومدبر السكواكب ثم لما
كان ذلك الوقت الذى حدوه والأجل الذى عدوه قل هبوب الرياح عن عادتها حتى أمم الناس
ذلك ورأوا من السكرب بقلة هبوب الرياح ما هو خلاف المعتاد فظهر كذبهم للخاص والعام
وكانوا قد دبروا في قصة هذه الريح التى ذكروها بأن عزوها إلى على رضى الله عنه وضمعوها
جزء بمضمون هذه الريح وذكروا قصة طويلة في آخرها أن الراوى عن على رضى الله عنه
قال له لقد صدقنى المنجمون فيما حكيت عنك وقالوا إنه يجتمع السكواكب في برج الميزان
كما اجتمعت في برج الحوت على عهد نوح وأحدثت الفرق فقلت له يا أمير المؤمنين كم
تقيم هذه الريح على وجه الأرض قال ثلاثة أيام ولياليها وتسكون قوتها من نصف الليل
إلى نصف النهار عن اليوم الثانى وانظر إلى اتفاقهم على أن السكواكب إذا اجتمعت في
برج الميزان حصل هذا الطوفان الهوائى واتفاقهم على اجتماعها فيه في ذلك الوقت ولم
يقع ذلك الطوفان . . ومن ذلك اتفاقهم في الدولة الصلاحية بحكم زحل والدالى أن
مدينة الإسكندرية لا يموت فيها من الغز والفلما مات بها الملك المعظم شمس الدولة

توران شاه ابن أيوب بن شاذى سنة خمس وسبعين وخمسمائة ثم والها نضر الدين قراجا ابن عبد الله سنة تسع وثمانين ثم والها سعد الدين سودكين بن عبد الله سنة خمس وستمائة انخرمت هذه القاعدة أصلاً وبطل قولهم فرعاً وأصلاً حتى قال بعض شعراء ذلك العصر عند موت الأمير فخر الدين :

وقضى طالع الثغر عند مماته ان المنجم كاذب لا يصدق
لو كان فيه لا يموت مؤمر أودى وفخر الدين حتى يرزق

ومن ذلك اجتماعهم في سنة خمس وعشرة وستمائة لما نزل الفرنج على دمياط على أنهم لابد أن يغلبوا على البلاد فيتملكوها بأرض مصر من رقاب العباد وأنهم لا تدور عليهم الدائرة إلا إذا قام قائم الزمان وظهر براياته الخافقة ذلك الأوان فكذب الله ظنونهم وأتى من لطفه الخفى ما لم يكن في حساب ورد الفرنج بعد القتل الذريع فيهم والأسر على العقاب وكان المنجمون قد أجمعوا في أمر هذه الواقعة على نحو ما أجمع عليه من قبلهم في شأن عمورية واتفق أن كان مبدأ هذا الفتح في سابع رجب سنة ثمان عشرة وستمائة ومبدأ ذلك الفتح في سابع رجب أيضاً سنة ثلاث وعشرين ومائتين قال الفاضل العلامة محمد بن عبد الله بن محمود الحسيني ولما كذب الله هؤلاء القوم فيما ادعوه نسجت على منوال أن تمام في قصيدته البائية المسكورة فعملت بائية مفتوحة وهي :

الحمد لله حمداً يبلغ الأربا	نقضى به من حقوق الله ما وجباً
حمداً يزيد إذا النعمى تزيد به	أخراه أولاه تعطى ضعف ما وهباً
لا يأس المرء من روح الإله فسكم	من راح في مستهل كان قد صعباً
فكم مشى بك مكروه ركضت به	من غير علم إلى ما تشتهى خبيها
وكم تقطع دون المشتهى سبب	وكان منك لأعلى المنتهى سلباً
لا ينبغي لك في مكروه حادثة	أن تبتغى لك في غير الرضا طلباً
لله في الخلق تدبير يفوت ملهى	أسرار حكيمته أحكام من حسباً
ابغ النجاة إذا ماذو النجامة في	زور من القول يقضى كل ما قرباً
وذو الأراجيز بما قد يقول فدع	فما أراجيز شيء كان قد كتباً
ما كان لله في ديوان قدرته	من كاتب بحدوس الظن إذ كتباً
لا يعلم الغيب إلا الله خالقنا	لأعالم غيره عجباً ولا عراباً
لا شيء أجهل ممن يدعى ثقة	بحدسه وتروى فيما يرى ريباً
قد يجهل المرء ما في بيته نظراً	فكيف عنه بما في غيبه احتجباً
قد كذب الله قول القائلين غداً	إذا أتى رجب لم تحمدوا رجباً

قالوا يرى عجب فيه فقلت لهم
 في منقضى السبعة الأيام منه أتى
 وأعتمت فيه عواء النجوم على
 والشعريان فكل منهما شعرت
 وصح عن قر الأفلاك أنهم
 غطاؤهم رد في وجهي عطارد
 وقد بدت زهرة الإسلام زاهرة
 وأجلى حمرة المرنج حكمهم
 ولم يك المشتري تقضى سعادته
 وقبل منقلب الأبراج ذو قدر
 كم حامل نائر في الثور أو حمل
 ولم يدر فلك إلا لذي ملك
 حتى غدا نغر دمياط وقد حكموا
 يفتر عن صبح إيمان به جذلا
 ومد كفالته النوحيد فانقبضت
 وتلك حرب صليب عودها ففقت
 وأطلق القول بالتأذين إذ خرست

بالنصر بعد إياس تبصروا عجبا
 ما يأت في مقتضاه السبعة الشهبا
 عواء ذئب من الكفار قد حربا
 بأن للحق فيهم سيف من غلبا
 ما فيهم غير مقهور وقد نشبا
 إلى الذي منهم ماشاء قد سلبا
 قد أظلمت فوقهم من دونها سحببا
 ففسرت بدم فيهم لمن خضببا
 إلا إلى المشتري نفسا بما طلبا
 فعاد منه مبان النفع منقلببا
 أجاز فيهم على جوزاتهم حربا
 يدير جيشا عليهم عسكريا نجبا
 أن لا يرى باسمها مستجمعا شديبا
 وكان في ليل كفر بات مكتئبا
 رجل من الشرك في تأخير هربا
 أن لا يعود صليب بعد منتصببا
 له نواقيس جرجيس فما احتسببا

وما اتفق عليه المنجمون أن الإنسان إذا أراد أن يستجيب الله دعاءه جعل الرأس في
 وسط السماء مع المشتري أو شطر منه مقبل والقمر متصلا به أو منصرفا عنه متصل
 بصاحب الطالع أو صاحب الطالع متصل بالمشتري ناظر إلى الرأس نظرة مودة فهناك
 لا يشكون أن الإجابة حاصلة قالوا وكانت ملوك اليونان يلزمون ذلك فيحمدون عقبا
 والعاقل إذا تأمل هذا الهديان لم يحتج في عليه ببطلانه ومحاله إلى فكر ونظر فإن رب
 السموات والأرض سبحانه لا يتأثر بحركات النجوم بل يتقدس ويتعالى عن ذلك
 فيا للعقول التي أضحكك عليها العتلاء من المؤمنين والكفار ما هذه الاتصالات حتى
 تكون على وجوب إجابة الله من أقوى الدلالات . . . وما عليه المنجمون متفقون أو
 كالتفقين أن الخبر إذا ورد في وقت أو بادنا منه (١) الوجوه والقمر وعطارد في بروج
 نوابت والقمر منصرف عن السعود فالخبر ليس بباطل والباطل مثل هذا فإنه يلزمهم

(١) هكذا في الأصل ولم تقف على كتاب أبي معشر الموقلة عنه فليحذر

أن من وضع خبراً باطلاً في ذلك الوقت أن الطالع المذكور يصححه أو يقولوا لا يمكن أحداً أن يكذب في ذلك الوقت وقد أورد أبو معشر المنجم هذا السؤال في كتاب الأبرار له وأجاب عنه أن الأخبار تختلف فإن ورد خبر مكروه من أسباب الشر والجور والأفعال المنسوبة إلى طبائع النحوس والطالع في القمر منصرف عن سعد فالخبر باطل وإن ورد خبر محبوب ومن أسباب الخير والعدل والأفعال المنسوبة إلى طبائع السعد وفي الطالع سعد والقمر منصرف عن سعد فالخبر حق قال وزحل لا يدل في كل حال على الكذب بل يدل على وجود العوائق عما يوقع ذلك الخبر لكن البلاء المريع أو الذنب إذا استوليا على الأوتاد وعلى القمر أو عطارد فإنهما يدلان على الكذب والبطلان ثم قال وعلى كل حال فالقمر في المقرب والبروج الكاذبة تنذر بكذب في نفس الخبر أو زيادة أو نقصان وفي الحل والبروج الصادقة تدل على صدق فيه واستواء وفي السرطان والبروج المنقبة لا تدل على انقلاب الخبر إلى باطل ولكنه قد ينقلب فيصير أقوى مما هو عليه الآن إلا أن ينظر إليه نحس فيفسده ويبطله ثم قال واعرف صدق الخبر من سهم الغيب إذا شككت فيه فإن كان سليماً من المريع والذنب وينظر إليه صاحبه أو القمر أو الشمس نظر صلاح فهو حق هذا منتهى كلامه في الجواب وهو كما تراه متضمن أن عند هذه الاتصالات التي ذكرها يكون الخبر صحيحاً صدقاً وعند تلك الاتصالات الأخر تكون منذرة بالكذب فيقال هؤلاء الكذابين المعتبرين المبلسين يستحيل عندهم معاشرة المنجمين أن يضع أحدكم خبراً كاذباً عند تلك الاتصالات أم ذلك واقع في دائرة الإمكان بل هو موجود في الخارج وكذلك يستحيل أن يصدق مخبر عند الاتصالات الأخر أو يبعد صدق العالم عندها ويكون كذبهم إذ ذاك أكثر منه في غير ذلك الوقت وهل في الهوس أبلغ من هذا ولو تتبعنا أحكامهم وقضاياهم الكاذبة التي وقع الأمر بخلافها لقم منها عدة أسفار . . . وأما نكبات من تقيد بعلم أحكام النجوم في أفعاله وسفره ودخوله البلد وخروجه منه واختياره الطالع لعبارة الدار والبناء بالأهل وغير ذلك فعند الخاصة والعامة منهم عبر يكفي العاقل بعضها في تكذيب هؤلاء القوم ومعرفة لا فرائضهم على الله وأقضيته وأقداره بل لا يكاد يعرف أحد تقيد بالنجوم في ما يأتيه ويذره إلا نكب أقبح نكبة وأشنعها مقابلة له بنقيض قصده وموافات النحوس له من حيث ظن أنه يفوز بسعده فهذه سنة الله في عباده التي لا تبدل وعادته التي لا تحول إن من اطمان إلى غيره أو وثق بسواه أو ركن إلى مخلوق يذره أجرى الله له بسببه أو من جهته خلاف ما علق به آماله وانظر ما كان أقوى تعلق بني برمك بالنجوم حتى في ساعات أكلهم وركوبهم وعامة أفعالهم وكيف كانت نكبتهم الشنيعة وانظر حال أبي علي ابن مقلة الوزير وتعظيمه لأحكام النجوم ومراعاته لها أشد المزايدات ودخوله دار أبائنا بطالع زعم الكذابون

المفترون أنه طالع سعد لا يرى به في الدار مكروها فقطعت يده ونكب في آثاره أقبح نكبة
نسبها وزير قبله وقتلى المنجمين أكثر من أن يحصيه إلا الله عز وجل . . (الوجه التاسع
عشر) إن هؤلاء القوم قد أقروا على أنفسهم وشهادة بعضهم على بعض بفساد أصول هذا
العلم وأساسه فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصدهم من عهد بطليموس وطيموحارس
وما نالوس قد حكموا في الكواكب الثابتة بمقدار وافقوا أنه صحيح الاعتبار وأقام الأمر
على ذلك فوق سبعمائة عام والناس ليس بأيديهم سوى تقليد حق كان في عهد المأمون فانفق
من رصدهم وحكاهم علماء الفريقين مثل خالد بن عبد الملك المروزي وحسن صاحب الزيج
المأموني ومحمد بن الجهم ويحيى بن أبي منصور على أنهم امتحنوا رصد الأوائل فوجدوهم
غالطين فيما رصده فرصدواهم رصداً لأنفسهم وحرروه وسموه الرصد الممتحن وجعلوه مبدأ
ثانياً بعد ذلك الزمن كان لأوائهم إجماع على صحة رصدهم ول هؤلاء إجماع على خطأهم فيه
فتضمن ذلك إجماع الأواخر على الأوائل أنهم كانوا غالطين وإقرار الأواخر على أنفسهم
أنهم كانوا بالعمل به مخطئين ثم حدثت طائفة أخرى منهم كبيرهم وزعيمهم أبو معشر محمد
ابن جعفر وكان بعد الرصد الممتحن بنحو من ستين عاماً فرد عليهم وبين خطأهم كذا ذكر أبو سعيد
ابن شاذان بن بحر المنجم في كتاب أسرار النجوم قال قال أبو معشر أخبرني محمد بن موسى المنجم
الحلي وليس بالحوارزي قال حدثني يحيى بن أبي منصور أو قال حدثني محمد بن محمد الحلي
قال دخلت على المأمون وعنده جماعة المنجمين وعنده رجل قد تنبأ وقد دعا القضاة والفقهاء
ولم يحضروا بعد ونحن لانعلم فقال لي ولئن حضر من المنجمين اذهبوا فخذوا الطالع لدعوى
رجل في شيء يدعيه وعرفوني بما يدل عليه الفلك من صدقه وكذبه ولم يعلمنا المأمون أنه متنبئ
لجئنا إلى ناحية من القصر وأحكمتنا أمر الطالع وصورناه فوق الشمس والقمر في دققة الطالع
والطالع الجدى والمشتري في السدلة ينظر إليه والزهرة وعطارد في العقرب ينظر إليه فقال كل
من حضر من المنجمين هذا الرجل صحيح لا كذب فيه قال يحيى وأنا ساكت فقال لي المأمون
قل فقلت هو في طلب تصحيحه وله حجة زهرية وعطاردية وتصحيح ما يدعيه لا يتم له
فقال من أين قلت فقلت لأن صحة الدعاوى من المشتري وهو ينظر إليه زحل موافقة
إلا أنه كاره لهذا البرج ولا يتم له التصديق ولا التصحيح والذي قالوه إنما هو من حجة
عطاردية وزهرية وذلك يسكون من جنس التحسين والتزيق والخداع عن غير حقيقة فقال
لله درك ثم قال تدرون ما يدعي هذا الرجل قلنا لا قال هذا يدعي النبوة فقلت يا أمير
المؤمنين ومعه شيء يحتاج به فسأله فقال نعم معي خاتم ذو قصين ألبسه فلا يتغير مني شيء
ويلبسه غيري فلا يتألك من الضحك حتى ينزعه ومعى قلم شامى أكتب به ويأخذه غيري

فلا تنطلق أصبعه به فقلت ياسيدي هذا عطارد والزهرة قد عملا عملهما فأمره أمير المؤمنين فأظهر ما أدهاه منهما وكان ذلك ضرب من الطلسمات فما زال به المأمون أياما كثيرة حتى أقر وتبرأ من دعوى النبوة ووصف الحيلة التي احتالها في الخاتم والقلم فوهب له المأمون ألف دينار وصرفه فلقيناه بعد ذلك فإذا هو أعلم الناس بعلم النجوم ومن أكبر أصحاب عبد الله القشيري وهو الذي عمل طلسم الخنافس في دور بغداد قال أبو معشر لو كنت في القوم ذكرت أشياء خفيت عليهم كنت أقول الدعوى باطلة من أصلها إذ البرج منقلب وهو الجدى والمشتري في الوبال والقمر في المحاق والكوكبان الناظران إلى الطالع في برج كذاب وهو العقرب فتأمل كيف اختلفت أحكامهم مع اتحاد الطالع وكل منهم يمكنه تصحيح حكمه بشبهة من جنس شبهة الآخر فلو اتفق أن ادعى رجل صادق في ذلك الوقت والطالع دعوى ألم يكن ادعاؤه ممكنا غير مستحيل ودعواه صحيحة في نفسها أم تقولون إنه لا يمكن أن يدعى أحد في ذلك الوقت والطالع دعوى صحيحة البتة ومن المعلوم لجميع العقلاء أنه يمكن إذ ذاك دعوتين من رجل محق ومبطل بذلك الطالع بعينه فما أسخف عقل من ارتبط بهذا الهذيان وبنى عليه جميع حوادث الزمان وليس بيد القوم إلا ما اعترف به فاضلم وزعيمهم أبو معشر . . وقال شاذان في الكتاب المذكور أيضا قلت لأبي معشر الذنب بارد يابس فلم قلت له إنه يدل على التأنيت فقال هكذا قالوا قلت فقد قالوا إنه ليس بصادق البينس لكنه بارد فنظرت في فقال كل الأعراض الغائبة توهم لا يكون شيء منها يقينا وإنما يكون توهم أقوى من توهم . . ومن تأمل أحوال القوم علم أن مامعهم إلا زرق وتفرس يصيبون معها ويخطئون . . قال شاذان في كتابه المذكور كان الرازي الثنوي الذي بالهند يكتاب أبا العشر ويهاديه فأنفذ لأبي معشر مولدا لابن مالك سرنديب طالعه الجوزاء والشمس والقمر في الجدى والقمر خارج عن الشعاع وعطارد في الدلو والمشتري في الحمل وزحل في السرطان راجع في بخران الرجوع فحكم له أبو معشر بأنه يعيش دور زحل الأوسط فقلت سبحان الله جاءه راجع في بخران الرجوع في بيت ساقط عن الأوتاد لا يعطيه إلا دور الأصغر ويحتاج أن يسقط منه الحسنيين وجعلت أنكر عليه ذلك وأخوفه أن تسقط منزلته عند أهل تلك البلاد إلى أن ذكر محاورة طويلة انتهت بهما إلى أن أبا معشر أخذ ذلك من عادات أهل الهند في طول الأعمار . . وقال شاذان في مسألة سئل عنها ما أتمم للأزraqين ثم حدثت بعد هؤلاء جماعة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر بن عبد المعروف بالصوفي وكان بعد أبي معشر بنحو من سبعين عاما فذكر أنه قد عثر من غلط الأواخر بعد الأوائل على أشياء كثيرة وصنف كتابا في معرفة الثواب وحله إلى عضد الدولة بن بويه فاستحسنه (١٠- مفتاح ٢)

وأجزل ثوابه وبين في هذا الكتاب من أغاليط أنباع الرصد الثاني أمور كثيرة اعطارد المنجم ومحمد بن جابر التبانى وعلى بن عيسى الحرانى فقال في مقدمة كتابه ولما رأيت هؤلاء القوم مع ذكركم في الآفاق وتقدمهم في الصناعة واقتداء الناس بهم واشتغالهم بمؤلفاتهم قد تبع كل واحد منهم من تقدمه من غير تأمل لحظته وصوابه بالعيان والنظر أو هموا الناس بالرصد حتى ظن كل من نظر في مؤلفاتهم أن ذلك عن معرفة بالكواكب ومواضعها إلى أن قال ومعلوم على آلات مصورة من عمل من لا يعرف الكواكب بأعيانها وإنما عولوا على ما وجدوه في الكتب من أطوالها وعروضها فرسموها في الكرة من غير معرفة خطها وصوابها ثم قال وزادوا أيضا على أطوال الكواكب أطوالا كثيرة وعلى عروضها دقائق يسيرة ونقصوا منها أو هموا بذلك أنهم رصدوا الكل وأنهم وجدوا بين أرسادهم وأوضاع بطليموس من الخلاف في أطوالها وعروضها القدر الذى خالفوا به سوى الزيادة التى وجدوها من حركاتها في المدة التى بينهم وبينه من السنين من غير أن عرفوا الكواكب بأعيانها وله تواليف آخر مشحونة ببيان أغاليطهم وإيضاح أكاذيبهم وتخاليطهم وشهد عليهم بأنهم تارة قلدوا في الأقوال النجومية وتارة قلدوا فيما وجدوه من الصور الكوكبية فهم مقلدون في القول والعمل ليس مع القوم بصيرة وشهد عليهم بأنهم يحسون مداسون بل كاذبون مفترون من جهة أنهم زادوا دقائق ما بين زمانهم وزمان بطليموس وأوهوا بها أنهم رصدوا ما رصده من قبلهم فعتروا على ما لم يعثروا عليه ثم حدثت جماعة أخرى منهم الكوشيتار بن ياسر بن الديلى ومن تأليفه الزيجات والجامع والمجمل في الأحكام وهو عندهم نهاية في الفن وكان بعد الصوفى بنحو ثلاثين عاما وذكر في مقدمة كتابه المجمل أنى جمعت في هذا الكتاب من أصول صناعة النجوم والطريق إلى التصرف فيها ما ظننته كافيا في معناه مغنيا عما سواه وأكثر الأمر فيما أخذت به أقرب طريق عزوته إلى القياس وأوضح سبيل سلكته إلى الصواب إذ هى صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون مجال بلانهاية صواب ومجال إلى أن ذكر علم الأحكام فقال فيه ولا سبيل للبرهان عليه ولا هو مدرك بكيته نعم ولا بأكثره لأن الشيء الذى يستعمل فيه هذا العلم أشخاص الناس وجميع ما دون الفلك القمري مطبوع على الانتقال والتغير ولا يثبت على حال واحدة في أكثر الأمر ولا للإنسان بكامل القوة من الخدس بخواص الأحوال التى تكون من امتزاجات الكواكب فبلغ من الصعوبة وتعسر الوقوف عليه إلى أن دفعه بعض الناس وظنوا أنه شيء لا يدركه أحد البتة وأكثر المنفردين بالعلم الأول يعنى علم الهيئة ينكرون هذا العلم ويحسدون منفعتة ويقولون هو شيء يقع بالإتفاق وليس عليه برهان إلى أن قال ومن المنفردين بالعلم الثاني يعنى علم الأحكام من يأتى على

جزئياته مجبج على سبيل النظر والجدل فظن أنها برهان لجهله بطريق البرهان وطبيعته فحصل من كلام هذا تجهيل أصحاب الأحكام كما حصل في كلام الصوفى تكذيب أصحاب الإرساد وهذان رجلا من عظمائهم وزعمائهم ثم حدثت جماعة أخرى منهم المنجم المعروف بالفكرى منجم الحاكم بالديار المصرية وكان قد انتهت إليه رياسة هذا العلم وكان قد قرأ على من قرأ على العاصمى فوضع هو وأصحابه رسدا آخر وهو الرصد الحاكمى وخالف فيه أصحاب الرصد الممتحن فى أشياء وعلى ذلك التفاوت بنوا الزيج الحاكمى وكان الحاكم قد أمرهم أن يحدوا على فعل المأمون فأمر أن يجتمعوا عنده فاجتمع المنجمون ورئيسهم الفكرى فوضعوا الذيج الحاكمى وخالفوا أصحاب الرصد المأمونى ومالوا أتباعهم إلى الرصد الحاكمى ولو اتفق بعد ذلك رصد آخر لسلك أصحابه فى خلاف من تقدمهم مسلك أوائلهم هذا ومستندهم ومعولهم الحس والحساب وهما هما لا يقيان التغليب فالظن بما يدعونه من علم الأحكام الذى مبناه على هواجس الظنون وخيالات الأوهام ثم حدثت جماعة أخرى منهم أبو الريحان البيرونى مؤلف كتاب التفسير إلى صناعة التنجيم جمع فيه بين الهندسة والحساب والهيئة والأحكام وكان بعد كوشيار بنحو من أربعين سنة خالف من تقدمه وأتى من مناقضتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد الصناعة فى نفسها وختم كتابه بقوله فى الحجب والضمير ما أكثر اقتضاح المنجمين فيه وما أكثر إصابة الراصدين فيه بما يستعملون من كلامه وقت السؤال ويروونه بأديا من آثار وأفعال على السائل وقال وعند البلوغ إلى هذا الموضع من صناعة التنجيم كفاية ومن تعداه فقد عرض نفسه وصناعته لما بلغت إليه الآن من السخرية والاستهزاء فقد جعلها المتفقهون فيها فضلا عن المنتسبين إليها لانتهى كلامه . ثم حدثت جماعة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز بن أمية الأندلسى الشاعر المنجم الطيب الأديب وكان بعد البيرونى بنحو من ثمانين عاما ودخل مصر وأقام بها نحو عامين ولما كان بالقرب توفيت والدته الأمين على بن يميم صاحب المهديّة وكان قد وافق موتها أخبار المنجمين بذلك قبل وقوعه فعمل أمية قصيدة يرثيها وهى من مستحسن شعره فقال فيها .

وراعك قول للمنجم موهم ومن يعتقد زرق المنجم يومه
فواعجبا يهذى المنجم دهره ويكذب لإفك قول المنجم
وكان المذكور رأسا فى الصناعة وقد اعترف بأن المنجم كذاب صاحب زرق وهذان ثم حدثت طائفة أخرى بالغرب منهم أبو اسحق الزرقال وأصحابه وهو بعد أبى الصلت بنحو من مائة عام وقد خالف الأوائل والآخر فى الصناعتين والرصدية والأحكامية فأسقط من

الرصد المحتج المأمون في البروج درجات ومن الرصد الحاكي دقائق وسلك في الأحكام طرقات غير الطرق المعمودة منه اليوم وزعم أن عليها المعول وأن طرق من تقدمه ليست بشيء ولو حدث في هذا العصر من يشبه من تقدمه لرأينا اختلافا آخر ولكن هذه الصناعة قد ماتت ولم يبق بأيدي المنتسبين إليها إلا تقليد هؤلاء الضلال فيما فهموه من كلامهم الباطل وما لم يفهموه منه فقد يظنون أنه صحيح ولكن أفهامهم نبت عنه وهذا شأن جميع أهل الضلال مع رؤسائهم ومتبوعيهـم للجهال النصارى إذا ناظرهم الموحـد في تثليثهم وتناقضهـم وتكاذبهـم قالوا الجواب على القسيس والقسيس يقول الجواب على المطران والمطران يحيل الجواب على البترك والبترك على الأسقف والأسقف على الباب والباب على الثلاثمائة والثمانية عشر أصحاب المجمع الذين اجتمعوا في عهد قسطنطين ووضعوا للنصارى هذا التثليث والشرك المناقض للعقول والأديان وأهلهم عند الله أحسن حالا من أكثر القائلين بأحكام النجوم الكافرين برب العالمين وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

فصل

ورأيت لبعض فضلائهم وهو أبو القاسم عيسى بن علي بن عيسى رسالة بليغة في الرد عليهم وإبداء تناقضهم كتبها لما بصره الله رشده وأراه بطلان ما عليه هؤلاء الضلال الجهال كتبها نصيحة لبعض إخوانه فأحببت أن أورها بلفظها وإن تضمنت بعض الطول والتكرار وأتمقب بعض كلامه بتقرير ما يحتاج إلى تقرير وسؤال يورد عليه ويعطى به على كلامه ثم بالجواب عنه ليكون قوة للسترشد وبيانا للتحرير وتبصرة للبهتدي ونصيحة لأخواني المسلمين وهذا أولها .

(بسم الله الرحمن الرحيم) عصمك الله من قبول المحالات واعتقاد ما لم تقسم عليه الدلالات وضاعف لك الحسنات وكفأك المهمات بمنه ورحمته كسنت أدام الله توفيقك وتسديدك ذكرت لى إهتمامك بما قد طبع به وجوه أهل زماننا من النظر فى الأحكام النجوم وتصدق كل ما يأتى من ادعى أنه عارف بهامن علم الغيب الذى تفرد الله سبحانه وتعالى به ولم يجعله لأحد من الأنبياء والمرسلين ولا ملائكته المقربين ولا عباده الصالحين من معرفة طول الأعمار وقصيرها وخميد العواقب وذميمها وسائر ما يتجدد ويحدث ويتخوف ويتمنى وسألى أن اعمل كتابا أذكر فيه بعض ما وقع من اختلافهم فى أصول الأحكام الدالة على وهمهم قبح اعتمادهم وم يستدل به من طريق النظر والقياس على ضعف مذهبهم والخص ذلك واختصره وأقر به بحسب الوسع والطاقة فوعدتك بذلك وقد ضمنت كتابي هذا والله أسأل

عونا على ما قرب منه وثوقا لما أزلف لديه إنه قريب مجيب فعال لما يريد لست مستعملا لتحامل على من أثبت تأثير الكواكب في هذا العالم وترك إنصافهم كما فعل قوم ردوا عليهم فإنهم دفعوه عن أن يكون لها تأثير البتة غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع فيها الشمس والقمر وعدمه فيما غابا عنه وما جرى هذا المجرى بل أسلم لهم أنها تؤثر تأثيرا ما يجرى على الأمر الطبيعي مثل أن يكون البلد القليل العرض مزاجه يميل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذلك مزاج أهله ضعيف وألوانهم سود وصفر كالنوبة والحبشة وأن يكون البلد الكثير العرض مزاجه يميل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذلك مزاج أهله وأجسامهم علة وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصفالية ومثل أن يكون النبات ينمو ويقوى ويتكامل وينضج ثمرة بالشمس والقمر فإن أهل الصحراء ومن يعانها يجمعون على أن القماء تناول وتغلف بالقمر وقد شاهدت غير شجرة كبيرة حاملة من التين والتوت وغيرهما فاقابل الشمس منها أسرع نضج الثمر السكائن فيه وما خفي منها عنها بقي ثمرة فجأ وتأخر إدراكه ومثال ذلك ما شاهد من حال الريحان الذي يقال له اللينوفر وحال الخبازي وورق الخطمي والأدريون وأشياء كثيرة من النباتات فإننا نراه يتحرك وينفتح مع طلوع الشمس ويضعف إذا غابت لأن هذه أمور محسوسة وليس الكلام في هذا التأثير كيف هو وعلى أى سبيل يقع فسا يلقى بغير ضنا ههنا فلذلك أدعه فأما ما رجمونه فيما عدا هذا من أن النجوم توجب أن يعيش فلان كذا كذا سنة وكذا كذا شهراً وينتهون في التحديد إلى جزء من ساعة وأن يدل على تقليد رجل بعينه الملك وتقليد آخر بعينه الوزارة وطول مدة كل واحد منهما في الولاية وقصرها وما فعله الإنسان وما يفعله في منزله وما يضره في قلبه وما هو متوجه فيه من حاجاته وما هو في بطن الحامل والسارق ومن هو المسروق وما هو وأين هو وكيفته وكيفيته وما يجب بالكسوف وما يحدث معه واختار من الأعمال في كل يوم بحسب اتصال القمر بالكواكب من أن يكون هذا اليوم صالحاً للقاء الملوك والرؤساء وأصحاب السيوف وهذا يوم محمود للقاء الكتاب والوزراء وهذا اليوم محمود للقاء القضاة وهذا اليوم محمود لأمر النساء وهذا اليوم محمود لشرب الدواء والفصد والحجامة وهذا اليوم محمود للعب الشطرنج والنرد وغير ذلك فحال أن يكون معلوما من طريق الحس وليس نص من كتاب الله بل قد نص الله سبحانه وتعالى فيه على بطلانه بقوله تبارك وتعالى (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل قد جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أتى عرافاً أو كاهناً أو منجماً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ولا هاهنا ضرورة تدعو إلى القول به ولا هو أول في المعقول ولا يأتون عليه ببرهان ولا دليل

مقنع وهذه هي الطرق التي تثبت بها الموجودات وتعلم بها حقائق الأشياء لا طريق لها هنا غيرها ولا شيء. لأحكام النجوم منها وأنا ابتدئ. الآن بوصف جملة من اختلافهم في الأصول التي يبنون عليها أمرهم ويفرغون عنها أحكامهم وأذكر المستبشع من أقاريلهم وقضاياهم وظاهر مناقضاتهم ثم أتى بطرف من احتجاجهم والاحتجاج عليهم والله الموفق للصواب بفضله . . ذكر اختلافهم في الأصول زعموا جميعا أن الخير والشر والإعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب وبحسب السعد منها والنحوس وعلى حسب كونها من البروج الموافقة والمنافرة لها وعلى حسب نظر بعضها إلى بعض من التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وعلى حسب محاسبة بعضها بعضا وعلى حسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ثم اختلفوا على أى وجه يكون ذلك فزعم قوم منهم أن فعلها بطبائعها وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطبائعها. قلت وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات قال وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار إلا الخير والنحس منها لا يختار إلا الشر وهذا بعينه في الاختيار فان حقيقة القادر المختار القدرة على فعل أى الصدين شاء وترك أيهما شاء. قلت ليس هذا بشيء فانه لا يلزم من كون المختار مقصود الاختيار على نوع واحد سلب اختياره ولكن الذى يبطل هذا أنهم يقولون إن الكوكب النحس سعد في برج كذا وفي بيت كذا وإذا كان الناظر إليه من النجوم كذا وكذا وكذلك الكوكب السعد ويقولون إنها تفعل بالذات خيرا وبالعرض شرا وبالعكس وقد يقولون أنها تختار في زمان خلاف ما تختار في زمان آخر وقد تنفق كلها أو أكثرها على إظهار الخير فيكون في العالم في ذلك الوقت على الأكثر الخير والنفع والحسن قالوا كما كان في زمن بهمن وفي أيام أنوشروان وبضد ذلك أيضا فيقال إذا كانت مختارة وقد تنفق على إرادة الخير وعلى إرادة الخير والشر بطل دلالة حصولها في البروج المعينة ودلالة نظر بعضها إلى بعض بتسديس أو تربيع أو تثليث أو مقابلة لأن هذا شأن من يقع فعله إلا عن وجه واحد في وقت معين على شروط معينة ولإريب أن هذا ينفي الاختيار فكيف يصح قولكم بذلك وجمعكم بين هاتين القضيتين أعني جواز اختيارها في زمان خلاف ما تختارها في زمان آخر وجواز اتفاقها على الخير واتفاقها على الشر من غير ضابط ولادليل يدلكم عليه ثم تمكثون بتلك الأحكام مستندين فيها إلى حركاتها المخصوصة وأوضاعها ونسبة بعضها إلى بعض وهل هذا الاضحة للعقل قال وزعم آخرون أنها لا تفعل باختيار بل تدل باختيار وهذا كلام لا يعقل معناه إلا أنى ذكرته لما كان مقولا واختلفوا فقالت فرقة من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسها وقالت فرقة هي في أنفسها طبيعة واحدة

ولئنما تختلف دلالتها على السعد والنحوس وإن لم تكن في أنفسها مختلفة واختلفوا فقال قوم إنها تؤثر في الأبدان والأنفس جميعا وقال الباقون بل في الأبدان دون الأنفس قلت أكثر المنجمين على القول بأنها تسعد وتنحس غيرها وأما الفرقة التي قالت هي دالة على السعد والنحس فقولهم وإن كان أقرب إلى التوحيد من قول الأكثرين منهم فهو أيضا قول مضطرب متناقض فإن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض وهذا قول من يقول منهم إن الفلك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات السكائنة الفاسدة وأنها لاحارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعدة ولا نحس فيها ولئنما يدل بعض أجزائها وبعض أجزاءها على الخير وبعضها على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بهارتباط المدلولات بأدلتها لارتباط المعلومات بعلمها ولأريب أن قائل هذا أعقل وأقرب من أصحاب القول بالافتضاء الطبيعي والعلية وأما القول بتأثيرها في الأبدان والأنفس فهو قول بطليموس وشيعته وأكثر الأوائل من المنجمين وهؤلاء لهم قولان أحدهما أنها تفعل في الأنفس بالذات وفي الأبدان بالعرض لأن الأبدان تنفعل عن الأنفس والثاني أنها هي سبب جميع ما في عالم الكون والفساد وفعلها في ذلك كله بالذات وكأنه لا اختلاف بين الطائفتين فإن الذين قالوا فعلها في النفوس لا يضيفون انفعال الأبدان إلى غيرها بذاتها بل يوسائط قال واختلف رؤساؤهم بطليموس ودورسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المواضع التي يأخذون منها دليلهم فبعضهم يغلب رب بيت الطالع وبعضهم يقول بالدليل المستولى على الحظوظ واختلفوا فزعم بطليموس أنهم يعلم منهم السعادة بأن يأخذ أبدا العدد الذي يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويتبدى من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد ويأخذ إلى الجهة التي تتلو من البروج فيكون قد عرف موضع السهم وزعم غيره أنه يعد من الشمس ثم يتبدى من الطالع فيعد مثل ذلك إلى الجهة المتقدمة من البروج قلت وزعم آخرون أن بطليموس يرى أن جميع ما يكون ويفسد إنما يعرف دليله من موضع التقاء النيرين إما الاجتماع وإما الامتلاء لأن هذين السكوكبين عنده مثل الرئيسين العظيمين أحدهما يأتمر صاحبه ودو القمر وهما سببا جميع ما يحدث في عالم الكون والفساد وأن السكوكب الجارية والثابتة منهما بمنزلة الجنيد والعسكر من السلطان فإذا أراد النظر في أمر من الأمور فإن كان بعد الاجتماع أو عنده فانه يأخذ الدليل عليه من السكوكب المستولى على جزء الاجتماع وجزء الشمس والقمر في الحال وشاركه مع الشمس بالنسبة إلى الطالع وإذا كان بعد الامتلاء أو عنده فانه ينظر أي النيرين كان فوق الأرض عند الامتلاء وينظر إلى السكوكب المستولى على ذلك الجزء وجزء النير الذي كان بعد الشمس من الطالع كبعد القمر من سهم السعادة

فلذلك يجب عنده أن يؤخذ العدد أبداً من الشمس الى القمر لتبقى تلك النسبة وهي البعد بين كل واحد من النيرين طالعه محفوظ فهذا قول آخر غير قول أولئك وللفرس مذهب آخر وهو أنهم قالوا لما كانت الشمس لها نوبة النهار والقمر له نوبة الليل وكان سهم السعادة بالنهار يؤخذ من الشمس الى القمر وجب أن يعكس ذلك بالليل لأن نسبة النهار الى الشمس مثل نسبة الليل الى القمر وكل واحد من النيرين ينوب واحداً من الزمانين فيأخذون منهم السعادة بالليل من القمر الى الشمس وبالنهار بالعكس وزعموا أن كلام بطليموس إنما يدل على هذا لأنه قال وإن أخذنا من الشمس الى القمر الى خلاف تأليف البروج وأقيناه بالعكس كان موافقاً للأول فقالوا يجب أن يعكس الأمر بالليل فهذا اختلاف المنجمين على بطليموس ينقض بعضه بعضاً وليس بأيدي الطائفة برهان يرجعون به قولاً على قول (أن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً. فأعرض من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلى الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) قالوا واختلفوا فثبت طائفة منهم البروج المذكورة والمؤتة من البرج الطالع فعدوا واحداً مذكراً وآخر مؤنثاً وصيروا الابتداء بالمذكر وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا البروج المذكورة هي التي من الطالع إلى وسط السماء والتي يقابلها من الغرب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين قلت ومن ههنا ينهم في هذا الذي أضحكوا به عليهم العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارد المزاج وجعلوا الحار منها ذكراً والبارد أنثى وابتدؤوا بالحل وصيره ذكراً حاراً ثم الذي بعده مؤنثاً بارداً ثم هكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة أنثى وليست على الأوائل واحد ذكر وثلاثة آخر أنثى يخالف له في الطبيعة والذكورية والأنوثة مع أن قسمة الفلك إلى البروج قسمة فرضية وضعية فهل في أنواع هذين الهاذين أعجب من هذا ولما رأى من به رمق من عقل منهم تهافت هذا الكلام وسخرية العقلاء منه رام تقريبه بغاية جهده وحذقه فقال إنما ابتدأ بالذكر دون الأنثى لأن الذكر أشرف من الأنثى لأنه فاعل والأنثى منفعة فاعجبوا بامعشر العقلاء وأسألوا الله أن لا يخسف بعقولكم كما خسف بعقول هؤلاء لهذا الهذيان افترى في البروج ناكحاً ومنكوحاً يكون منكوح منها منفعلاً لنا كحبه بالذكورية والأنوثة تابعة لهذا الفعل والانفعال فيها قال وأيضاً فالذكورية بسبب الانفراد وازواج فيها فإن الأفراد ذكور والأزواج إناث وهذا أعجب من الأول أن الذكر ينضم إلى الذكر فيصير المضموم إليه أنثى فتبا للمصنعي اليكم والمجوز عقله صدقكم وإصابتكم وأما أنتم فقد أشهد الله سبحانه عقلاء عباده وأنباهم مقدار عقولكم وسخافتها فله الحمد والمنة قال هذا المنتصر لهم وإنما جعلوا الأفراد للذكور والأزواج للأنثى لأن الفرد

يحفظ طبيعته أعنى ينقسم دائماً الى فرد والزوج لا يحفظ طبيعته أعنى ينقسم مرة الى الأفراد ومرة الى الأزواج كما يعرض ذلك للأنثى فانها تلد مرة مثلها ومرة ذكر أعخالها ومرة ذكرين ومرة أنثيين ومرة ذكرا وأنثى وفساد هذا والعلم بفساد عقل صاحبه ونظره مغن لذى اللب عن تطلب دليل فسادته قال المنتصر وانما جمعوا للبرج الأنثى بل برج الذكر فلان الطبيعة هكذا ألف الإعداد واحدا فردا وآخر زوجا هكذا بالغاما بلغ هذه القسمة عندهم هي قسمة ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤن من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وهو الأول وآخر أنثى وهو ما يليه وهذه تختلف بحسب اختلاف الطالع والقسمة الأولى انما كانت ذاتية لأن الابتداء لها برأس الحل وهو موضع تقاطع الدائرتين اللتين هما فلك البروج ومعدل النهار وأما الليل للقسمة فإنه لا يبقى على حال واحدة لأنه ماخوذ من الجزء المماس لأفق البلد وهو دائما يتغير بحركته مع الشكل وحصول الاجزاء كلها واحدا بعد آخر على الافق دورة واحدة وأما قسمة الفلك أرباعا فإنهم قالوا اذا خرج خط من أفق المشرق الى أفق المغرب وخط من وتد الأرض الى وسط السماء انقسمت البروج أربعة أقسام كل قسم ثلاثة بروج على طبيعة واحدة ابتداء كل قسم من طرف قطر الى طرف القطر الذى يليه وأطراف هذين القطرين تسمى أوتاد العالم والقسم الأول من وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرق مخفف سريع ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ومن ذيل الغارب الى وتد الرابع ذكر مقبل رطب غربي بطى ومن وتد الرابع الى وتد الطالع مؤنث دليل مبرد شمالي وسط وهذه القسمة مخالفة لتلك القسمين لان هذه قسمة البروج بأربعة أقسام متساوية كل ثلاثة بروج منها تسعين درجة لها طبيعة تخصها مع أن الفلك شيء واحد وطبيعة واحدة وقسمته الى الدرج والبروج قسمة وهمية بحسب الوضع فكيف اختلف طبائعها وأحكامها وتأثيراتها واختلفت بالذكورية والأنوثة.. ثم إن بعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحل فنسبها الى الذكورية والثانية الى الأنوثة هكذا الى آخر الحوت ولا ريب أن الهذيان لازم لمن قال بقسمة البروج الى ذكر وأنثى وقال الذكر طبيعة الفرد والأنثى طبيعة الزوج فان هذا بعينه لازم لهم فى درجات البرج الواحد وكأن هذا القائل تصور لزومه لأولئك فالتزمه . . وأما بطليموس فله هذيان آخر فانه ابتدأ بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثني عشر درجة وبضعا الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثة ثم قسم باقى البرج بالنصفين فنسب النصف الأول الى الذكر والنصف الآخر الى الأنثى وعلى هذه القسمة ابتدأ بالبروج الأنثى فنسب الثلث ونصف السدس الى الأنوثة ومثلها بعده الى الذكورية وبقي

مدرس قسمه بنصفين فنسب النصف الأول إلى الأثني والآخر إلى الذكر كما عمل بالبرج الذكر حتى أتى على البروج كلها . . وأما دوروسوس فله هذيان آخر فانه يقسم البروج كلها كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين ثانية ثم ينظر فان كان البرج ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأثني إلى أن يأتي على الأقسام كلها وإن البرج أنثى أعطى القسمة الأولى للذكر إلى أن يأتي على الأقسام كلها ولو قدر أن جاهلا آخر تفنن في هذه الأوضاع وقلها وتكلم عليها لكان من جنس كلامهم ولم يكن عندهم من البرهان ما يردون به قوله بل إن رأوه قد أصاب في بعض أحكامه لا في أكثرها أحسنوا به الظن وتقلدوا قوله وجعلوه قدوة لهم وهذا شأن الباطل . . عدنا إلى كلام عيسى في رسالته قالواختلفوا في الحدود فزعم أهل مصر أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون أنها تؤخذ من مدبر المثليات وإذا كان اختلاف الذين يعتقدون بهم في أصولهم هذا الاختلاف وليس هم ممن يطالب بالبرهان ولا يعتقد الشيء حتى يصح على البحث والقياس فيعرفون مع من الحق من رؤسائهم وفي أي قول هو من أقوالهم فيعملون به وإنما طريقتهم التسليم لما وجدوه في الكتب المنقولة من لسان إلى لسان فكيف يجوز لهم أن يتفردوا باعتقاد قول من هذه الأقوال وينصرفوا عما سواه إلا على طريق الشهوة والتخمين والله المستعان.

(ذكر بعض ما يستبشع من أقوالهم ويستدل به على مناقضتهم)

من ذلك زعمهم أن الفلك جسم واحد وطبيعة واحدة وأنه شيء واحد وليس بأشياء مختلفة ثم زعموا بعد ذلك أن بعضه ذكر وبعضه أنثى ولا دلالة لهم على ذلك ولا برهان ولا وجدنا جسما واحداً في الشاهد بعضه ذكر وبعضه أنثى قلت قد رام بعض المبلسين من فضلائهم تصحيح هذا الهذيان فقال ليس يستحيل أن يكون جسم واحد وبعضه أنثى وبعضه ذكر كالرجل مثلاً فإن العين والأذن واليد والرجل منه مؤنثة والرأس والصلب والصدر والظهر منه ذكر وأيضاً فإن الجسم مركب من الهيولى والصورة والهيولى مذكرة والصورة مؤنثة وأيضاً لما وجد المنجمون الشمس تدل على الآباء والأب ذكر والقمر يدل على الأم وهي أنثى قالوا إن الشمس ذكر والقمر أنثى قالوا وقد قال أرسطو في كتاب الحيوان طمث المرأة يقل في نقصان الشهر وكذلك قال بعض الناس أن القمر أنثى قالوا وأيضاً فالشمس إذا كانت قريباً من سمت الرأس كان الحر واليبس وهما من طبيعة الذكورية والقمر إذا كان يقرب من سمت الرأس بالليل كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الأنثى فليعجب العاقل اللبيب من هذه الخرافات . . فأما أعضاء الإنسان الذكور والأنثى فذلك أمر راجع إلى مجرد اللفظ والحاق علامة التأنيث في تصغيره ووصفه وخبره وعود الضمير عليه بلفظ التأنيث وجمعه جمع المؤنث وليس ذلك عائد إلى طبيعة العضو ومواجهه فنظير هذا قول النجاة الشمس مؤنثة للحاق العلامة لها في تصغيرها فنقول شمس وفي الخبر عنها نحو الشمس طالعة والقمر مذكر لعدم

لحاق العلامة له في شيء من ذلك فعلى هذا الوجه وقع التذكير والتأنيث في أعضاء الحيوان وأما قسمتكم البروج وأجزاء الفلك إلى مذكر ومؤنث فليست بهذا الاعتبار بل باعتبار الفعل والانفعال والحرارة والرطوبة فتشبيه أحد البابين بالآخر تلبس وجهل وأما تركيب الجسم من الهوى والصورة فأكثر العقلاء نفوه وقولوا هو شيء واحد متصل متوارد عليه الاتصال والانفصال كما يتوارد عليه غيرهما من الأغراض فيقبلها ولا يلزم من قبول الاتصال والانفصال أن يكون هناك شيء آخر غير الجسمية يقبل به ذلك والذين قالوا بتركيبه منها لم يقل أحد منهم أصلاً أنه مركب من ذكر وأنثى والصورة مؤنثة في اللفظ لاني الطبيعة واضحا على عقولهم السخيفة . . وأما دلالة الشمس على الأب وهو مذكر ودلالة القمر على الأم وهي أنثى فلو سلمت لكم هذه الدلالة كيف يلزم منها تذكير مادل على الذكر وتأنيث ما يدل على الأنثى وأن الارتباط العقلي بين الدليل والمدلول في ذلك كيف ودلالة الشمس على الأب والقمر على الأم مبنى على تلك الدعاوى الباطلة التي ليس لها مستند إليه إلا خيالات وأوهام لا يرضاها العقلاء . . وأما ما حكوه عن ارسطو فنقل محرف ونحن نذكر نصه في الكتاب المذكور فإن لنا به نسخة مصححة قد اعتنى بها قال في المقالة الثامنة عشر بعد أن تكلم في علة الإذكار والإيناث وذكر قول من قال أن سبب الإذكار حرارة الرحم وسبب الإيناث برودته وأبطل هذا بأن الرحم مشتمل على الذكر والأنثى معاً في الإنسان وفي كل حيوان يلد قال فقد كان ينبغي على قول هذا القائل أن يكون التوأمين إما ذكراً وإما أنثيين وأبطله بوجوه أخرى وهذا رأى أنه قد فليس وذكر قول ديمقراطيس أن ذلك ليس لأجل حرارة الرحم وبرودته بل بحسب الماء الذي يخرج من الذكر وطبيعته في الحرارة والبرودة وجعل قوة الإذكار والإيناث تابعة للماء الذكر وذكر قول طائفة أخرى أن خروج الماء من الناحية اليمنى من البدن هي علة الإذكار وخروجه من الناحية اليسرى هي علة الإيناث قال إن الناحية اليمنى من الجسد أسخن من الناحية اليسرى وأنضج وأدفأ من غيرها ورجع قول ديمقراطيس بالنسبة إلى هذه الآراء ثم قال فقد بينا العلة التي من أجلها يخلق في الرحم ذكر وأنثى والأغراض التي تعرض تشهد لما بيننا أن الأحداث يلدون الإناث أكثر من الشباب والمتشبهون يلدون إناثاً أيضاً أكثر من الشباب لأن الحرارة التي في الأحداث ليست بتامة بعد الحرارة التي في الشيوخ ناقصة والأجسام الرطبة التي خلقتها شبيهة بخلقة بعض النساء تلد إناثاً أكثر ثم قال فإذا كانت الريح شمالاً كان الولد ذكراً وإذا كانت جنوباً كان المولود أنثى لأن الأجساد إذا هبت الجنوب كانت رطبة وكذلك يكون الزرع أكثر وكلما أكثر الزرع يكون الطبخ غير نضج والحال هذه العلة يكون زرع الذكورية ويكون دم طمس النساء من قبل الطباع عند خروجه أرطب أيضاً قلت ومراده بالزرع الماء الذي يكون من

الرجل قال ولحال هذه العلة يكون طمط النساء من قبل الطباع في نقص الأهله أكثر لأن تلك الأيام
أبرد من سائر أيام الشهر وهي أربط أيضا لنقص الأهله وقلة الحرارة والشمس تصير الصيف
والشتاء في كل سنة فأما القمر فيفعل ذلك في كل شهر فتأمل كلام الرجل فإنه لم يتعرض لكون
القمر ذكر ولا أنثى ولا أحال على ذلك وإنما أحال على الأمور الطبيعية في الكائنات الفاسدات
وبين تأثير النيرين في الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة وجعل لذلك تأثيرا في الإذكار والإيناث
لأن النجوم والطوالع ومع أن كلامه أقرب إلى العقول من كلام المنجمين فهو باطل من وجوه كثيرة
معلومة بالحس والعقل وإخبار الأنبياء فإن الإذكار والإيناث لا يقوم عليه دليل ولا يستند إلى
أمر طبيعي وإنما هو مجرد مشيئة الخالق البارئ المصور الذي يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن
يشاء الذكور ويؤنثهم ذكرا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير الذي أعطى كل شيء
خلقه ثم هدى وكذا هو قرين الأجل والرزق والسعادة والشقاوة حيث يستأذن الملك الموكل
بالمولود ربه وغالقه فيقول يارب أذكر أم أنثى سعيد أم شقي فما الرزق فما الأجل فيقضى الله
ما يشاء ويكتب الملك. ولاستقصاء الكلام في هذه المسألة موضع هو أليق بها من هذا وقد
أشبعنا الكلام فيها في كتاب الروح والنفس وأحوالها وشقاوتها وسعادتها ومقرها بعد الموت
والمقصود الكلام على أقوال الأحكاميين من أصحاب النجوم وبيان تهاقها وأنها إلى المحالات
والتخييلات أقرب منها إلى العلوم والحقائق . . وأما قول المنصر لكم أن الشمس إذا كانت
مسامة الرؤوس كان الحر واليبس وهما من طبيعة الذكور وإذا كان القمر مسامة للرؤوس
كان البرد والرطوبة وهما من طبيعة الإناث فيقال هذا لا يدل على تأنيث القمر وتذكير الشمس
بوجه من الوجوه فإن البرد والرطوبة يكونان أيضا بسبب بعد الشمس من المسامة وميلها عن
الرؤوس وحصولها في البروج الشمالية سواء كان القمر مسامتا أو غير مسامتا فينبغي على
قولكم أن يكون سبب هذا البرد أنثى وهذا لا يقوله عاقل بل الأسباب الطبيعية من برد الهواء
وتكاثفه وتأثير الشمس في تحليل الأبخرة التي تكون منها الحرارة بسبب بعدها عن الرؤوس
وليس سبب ذلك أنثى اقتضته وفعلته فقد جمعتم إلى جهلكم بالطبيعة والكذب على الخلقة
القول الباطل على الله وعلى خلقه وليس العجب إلا بمن يدعى شيئا من العقل والمعرفة كيف
ينقاد له عقله بالأصغاء إلى محالاتكم وهذا يائسكم ولكن كل مجول مهيب ولما تكايس من
تكايس منكم في أمر الهوى وزعم أنها أنثى وإن الصورة ذكر وإن الجسم الواحد مشتمل
على الذكر والأنثى أضحك عقلاء الفلاسفة عليه فإن زعيمهم ومعلمهم الأول قد نص في كتاب
الحيوان له على أن الهوى في الجسم كالدكر . . وإن قلتم فهذا يشهد لقولنا أيضا لأنها إن كانت
عنده كالدكر فالصورة أنثى فصار الجسم الواحد بعضه ذكر وبعضه أنثى . . قلنا القائلون

بتركب الأجسام من الهوى والصورة لم يقولوا أن أحدهما متميز عن الآخر كما زعمتم ذلك في أجزاء الفلك بل عندهم الهوى والصورة قد اتحدا وصارا شيئا واحداً فالإشارة الحسية إلى أحدهما هي بعينها إشارة إلى الآخر وأنتم جعلتم الجزء المذكور من القلب مبايناً للجزء الأخر منه بالوضع والحقيقة والإشارة إلى أحدهما غير الإشارة إلى الآخر . وللكلام مع أصحاب الهوى مقام آخر ليس هذا موضعه فإن دعوى تركب الجسم منهما دعوى فاسدة من وجوه كثيرة وليس يصح شيء منه غير الهوى الصناعية كالخشب للسريـر والطبيعية كالنار للولود وهي المادة الصناعية والطبيعية وما سوى ذلك نفيال ومحال والله المستعان . . عدنا إلى كلام صاحب الرسالة . . قال ومن ذلك زعمهم أنه إن اتفق مولود ابن ملك وابن حجام في البلد والوقت والطالع والدرجة وكانت سائر دلالات السعادة موجودة في مولديهما وجب أن يكون من ابن الملك ملك جليل سائس مدبر ومن ابن الحجام حجام حاذق وهذا يخرج النجوم عن أن تكون تدل على ما يتحدد من حال الإنسان ويجعلها تدل على حذقه وصناعته أيه وتقديره فيها . . قلت وما يوضح فساد قولهم في ذلك أن بطليموس جعل الكواكب الدالة على الصناعات ثلاثة المريخ والزهرة وعطارد وقال لأن الصناعات العملية تحتاج إلى ثلاثة أشياء ضرورية أحدها المعرفة والثاني الآلة والثالث الطاقة في السكف ليخرج المعلول المصنوع حسناً والآلة للمريخ التي يشير إليها يكون على الأكثر إما حديد وإما مصاحبة للحديد ولذلك يقولون صورته صورة شاب يميناه سيف مسلول ويسراه رأس سنان وهو راكب أسداً وثيابه حر تلبس وآخرون منهم يقولون على رأسه بيضة ويسراه طيرين وعليه خرقة حمراء وهو راكب فرساً أشهب والمعرفة لعطارد ولذلك يقولون صورته صورة شاب يميناه حبة ويسراه لوح يقرأه وعلى رأسه تاج وثيابه ملونة بالزوايق والنقوش وماشاكل ذلك للزهرة ولذلك يقولون صورتها صورة امرأة حسنة بين يديها مدق تضرب به وهي راكبة على جمل ومنهم من يقول امرأة جالسة مرخاة الشعر ذوائبها ويسراها وبالنسبة امرأة تنظر فيها نظيفة الثوب وعليها طوق واسورة وخلاخل وأما الشمس والقمر فهما الدالان على الملك فالشمس صورتها صورة رجل بيده البني عصا يتوكأ عليها وباليسرى جزر راكب بجمل تجرها أربعة ثور ومنهم من يقول صورتها صورة رجل جالس قابض على أربعة أعنة أفراس ووجهه كالطبق يلتهب ناراً قالوا ودلائل الملك ليست بأعيانها هي دلائل الصناعات ودلائل الصناعات هي دلالات الملك بل قد يجوز أن يدل على رياسة ما إلا أن الملك أخص من الرياسة ولكل واحد من الكواكب على الإطلاق دلالة على رياسة ما في معنى من المعاني . . فيقال أرايتم أن حصلت أدلة الملك في طالع مولود ليس من الملك في شيء بل أكثر المولودين لا يتالون الملك البتة

ولئلا يناله واحد من الناس ولا يلزم أن يكون في آبائه ملك ولا يكون ابن ملك فإلّا بال طالع الملك المشترك بين عدة أولاد خص هذا وحده حتى أن أكثركم ينظر بنص بطليموس إلى جنس المولود وما يصلح له فيحكم على ابن الملك بالملك وعلى ابن الحجام بالحجامة فإن كان طالعهما واحداً حكم بتقديم ابن الحجام في رياسة صناعته وكونه كمالهم ومعلوم أن الحس والوجود أكبر المكذبين لكم في هذه الأحكام فإكثر من نال الملك وليس هو من أبناء الملوك البتة ولا كان طالعهم يقتضى ذلك وحرمة من يقتضيه طالعهم بزعمكم من أبوه ملك وكذلك الكلام في غير الملك من الطالع الذى يقتضى كون المولود حكماً عالماً أو حاذقاً في صناعته كما قد أخلف وحصل العلم والحكمة والتقدم في الصناعة لغير أرباب ذلك الطالع وفى ذلك أبين تكذيب لكم وإبطال لقولكم والله المستعان . . قال صاحب الرسالة وأبعد من ذلك قولهم أن الكواكب المنتهية أجل من الثوابت وأبين تأثيراً فى العالم وإن كل واحد من الكواكب الثابتة يفعل فعلاً واحداً لا يزول عنه من غير أن ينحس أو يسعد وإن عطارده هو من الكواكب المنتهية ليس له طبع يعرف وأنه نحس إذا قارن النحوس وسعد إذا قارن السعد . . ومن ذلك قولهم أن قوة القمر الترطيب وإن العلة فى ذلك قرب فلكه من الأرض وقبوله البخارات الرطبة التى ترتفع إليه منها وإن قوة زحل أن يبرد ويخفف تجفيفاً يسيراً وإن علة ذلك بعده عن حرارة الشمس وعن البخارات الرطبة التى ترتفع من الأرض وإن قوة المريح تجففه محركة لمشاكلته لونه للون النار ولقربه من الشمس لأن الكرة التى فيها الشمس موضوعة تحته . . قلت فليتأمل العاقل ما فى هذا الكلام من ضروب المحال وما للفلك ووصول البخارات الأرضية إليه وهل فى قوة البخارات تصاعدها إلى سطح الفلك مع البعد المفرط والبخار إذا ارتفع فغاية ارتفاعه كارتفاع السحاب لا يتعداه وهل تتأثر العلويات بطبائع السفليات وتكثف بكيفياتها وتنفعل عنها . . وما يدل على فساد ذلك أيضاً أن القمر لو كان مترطباً من البخارات وجب أن تزداد رطوبته فى كل يوم لأنه دائم القبول للبخارات ولا يقولون ذلك . . وإن التزمه منهم مكابر وقال كل يوم يزداد رطوبة . . قلت له فما تنسرك أن تكون دلالة زحل والمريح على النحوس تزايد وتكون دلالاته على النحوس فى اليوم أكثر من دلالاته فى الأمس ولو فتح عليكم هذا الباب لفعل السعد ينقلب نحساً وبالعكس وهذا يرفع الأمان عن أصول هذا العلم . . وأيضاً فإذا جوزتم انفعال الفلكيات عن أجزاء هذا العالم السفلى لزمكم تجويز فساد هذه الكواكب من هذه الأجرام العنصرية ولزمكم تجويز أن ترتفع إلى القمر من الأدخنة ما يوجب جفافه وبلوغه فى اليبس الغاية وأيضاً فإذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون نفساً تلك البخارات إلى ما وراء

فلك القمر حتى يترطب فلك الأفلاك . فان قلتم فلك القمر عائق عن ذلك . . قلنا وكرة
 الاثير حائلة بين عالمنا هذا وبين فلك القمر فكيف جوزتم وصول البخارات الأرضية إلى
 فلك القمر وفي مشابهة لون المريخ للون النار مما يقتضى تأثيره الاحراق والتجفيف وهل
 في الهذيان أعجب من هذا فان أرادوا النار البسيطة فالحال لالون لها وإن أرادوا النار الحادثة
 فهي بحسب مادتها التي توجب حرمتها وصفرتها وبياضها وأما كون الشمس تحته فهذا لا يقتضى
 تأثيرها فيه واعطاؤه قوة التجفيف والاحراق فان الشمس لو أثرت فيه ذلك وانعطته إياه
 لسكانت الشمس بهذا التأثير والاعطاء للزهرة أولى لأن كرتها فوق كرة الزهرة ولستها إلى
 كرة الزهرة كسببتها إلى كرة المريخ فهلا كانت قوة الزهرة التجفيف والاحراق بل تأثير
 الشمس فيما تحته أولى من تأثيرها فيما فوقها . . قال صاحب الرسالة وإن الكواكب الثابتة
 التي في الدب الأكبر قوتها كقوة المريخ وهذا غلط عظيم لأن لون هذه الكواكب غير مشبه
 للون النار وليست السكرة التي فيها الشمس موضوعة تحته بل السكرة التي فيها زحل موضوعة
 تحته فهي بأن يكون حالها مشبهاً لحال زحل أولى لأنها فوقه وبمسدها عن الشمس وعن
 حرارات الأرض أكثر من بعده . . قلت والعجب من هؤلاء يملون قول مقدمهم
 بطليموس أن طبائع الاجرام السماوية واحدة ثم يحكون على بعضها بالحرارة وعلى بعضها
 بالبرودة وكذلك بالرطوبة واليبوسة . . قال وزعموا أن عطارد معتدل في التجفيف
 والترطيب لأنه لا يبعد في وقت من الأوقات عن حر الشمس بعدا كثيراً ولا وضعه فوق
 كرة القمر وإن الكواكب الثابتة التي في الجاني حالها شبيهة بحاله وليس يوجد لها من السبين
 اللذين دلا على طبيعة عطارد شيئاً بل الدور يوجد لها ضد ذلك وهو أنها بعيدة من الشمس
 في أكثر الأوقات وإن فلكها أبعد أفلاك الكواكب من كرة القمر . . وقالوا إن الكواكب
 التي من النعاذ (١) تشبه حال عطارد وزحل في بعض الأوقات وتشبه حال المشتري والمريخ
 في بعضها . . قلت وقد استدلل فضلائكم على اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها
 فقالوا زحل لونه القبر والكمودة فحكمنا بأنه على طبع السوداء وهو البرد واليبس فان
 السوداء لها من الألوان القبرية وأما المريخ فانه يشبه لونه لون النار فلا جرم قلنا طبعه حار
 يابس وأما الشمس فهي حارة يابسة لوجبين : أحدهما أن لونها يشبه لون الحرة الثاني أنا نعلم
 بالتدبير أنها مسخرة للأجسام منشفة للرطوبات وأما الزهرة فإننا نرى لونها كالركب من البياض
 والصفرة ثم إن البياض يدل على طبيعة البلغم الذي هو البرد والرطوبة والصفرة تدل على الحرارة
 ولما كان بياض الزهرة أكثر من صفرتها حكمنا عليها بأن بردها ورطوبتها أكثر وأما المشتري فلما

(١) معكذا في الأصل ولم تنف على صحنه فليحرر.

كانت صفته أكثر مما في الزهرة كانت سخوانته أكثر من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيباضه يدل على البرد وأما عطارد فانا نرى عليه الألوان مختلفة فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أغبر وربما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك في أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم قلنا إنه لكونه قابلاً للألوان المختلفة يجب أن يكون له طبائع مختلفة إلا أننا وجدنا في الغالب عليه الغبرة الأرضية فلنا طبيعته أميل إلى الأرض واليبس . . وهذا التقرير باطل من وجوه عديدة أحدها أن المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة في الماهية والطبيعة ولا في صفة أخرى . . الوجه الثاني أن الدلالة بمجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جداً فإن النورة والنوشار والزرنيخ والزنثيق المصعد والكبريت في غاية البياض مع أن طبائعها في غاية الحرارة . . الثالث أن ألوان الكواكب ليست كما ذكرت فزحل رصاصي اللون وهذا مخالف للغبرة والسواد الخالص وأما المشتري فلا بد أن يباضه أكثر من صفته فيلزم على قولكم أن برده أكثر من حره وهم يذكرون ذلك وأما الزهرة فلا صفرة فيها البتة بل الزرقة ظاهرة في أمرها فيلزم أن تكون خالصة البرد وأما المريخ فإن حره لشبهه بالنار في لونه فهذه المشابهة في الشمس والنار أتم فيلزم أن تكون حرارة الشمس وسخونتها أقوى من حرارة المريخ وهم لا يقولون ذلك وأما عطارد فانا وإن رأيناه مختلف اللون في الأوقات المختلفة إلا أن السبب فيه أنا لا نراه إلا إذا كان قريباً من الأفق حينئذ يكون بيننا وبينه بخارات مختلفة فلا جرم إن اختلف لونه لهذا السبب وأما القمر فقد قال زعيمكم المؤخر أبو معشر أنه لا ينسب لونه إلى البياض إلا من عدم الحس البصري فتبين بطلان قولكم في طبائع الكواكب وتناقضه واختلافه . ولما علم بعض فضلائكم فساد قولكم في طبائع الكواكب وإن العقل يشهد بتكذيبه صدف عنه وأنكره وقال إنما تشير بهذه القوى والطبائع إلى ما يحدث عن كل واحد من الأجرام السماوية ويتفعل بها من الكائنات الفاسدات لا أنها بطبائعها تفعل ذلك بل يحدث عنها ما يكون حاراً أو بارداً أو رطباً أو يابساً كما يقال إن الحزكة تسخن والصوم يجفف لا على أنها تفعل ذلك بطبائعها بل بما يحدث عنها فبطليموس قال إن القمر مرطب والشمس تسخن بحسب ما يحدث عنهما وتفعل المنفعلات بتلك القوى لا بأن طبائعها مكيفات فقال نحن لم ننازعكم في تأثير الشمس والقمر في هذا العالم بالرطوبة والبرودة واليبوسة وتوابعها وتأثيرها في أبدان الحيوان والنبات واسكنهما جزء من السبب المؤثر وليس بمؤثر تام فإن تأثير الشمس مثلاً إنما كان بواسطة الهواء وقبوله للسخونة والحرارة بانعكاس شعاع الشمس عليه عند مقابلة الجرم الأرض ويختلف هذا القبول عند قرب الشمس من الأرض وبعدها

فيختلف حال إلهواء وأحوال الأبخرة في تكاثفها وبرودتها وتلطفها وحرارتها فتختلف التأثيرات باختلاف هذه الأسباب والسبب جزء الشمس في ذلك والأرض جزء والمقابلة الموجبة لانعكاس الأشعة جزء والمحل القابل للتأثير والانفعال جزء ونحن لاننكر أن قوة البرد بسبب بعد الشمس عن سمت رؤسنا وقوة الحر بسبب قرب الشمس من سمت رؤسنا ولا ننكر أن الشمس إذا طلعت فإن الحيوان ناطقه وبهميمه يخرج من مكانه وأكثته وتظهر القوة والحركة فيهم ثم مادامت الشمس صاعدة في الربع الشرقي فحركات الحيوان في الازدياد والقوة والاستكمال فإذا مالت الشمس عن وسط السماء أخذت حركات الحيوان وقواهم في الضعف وتستمر هذه الحال إلى غروب الشمس ثم كلما ازداد نور الشمس عن هذا العالم بعدا ازداد الضعف والفتور في حركة الحيوان وهذه الأجساد ورجعت الحيوانات إلى مكانها فإذا طلعت الشمس رجعوا إلى الحالة الأولى ولا تنكر أيضا ارتباط فصول العالم الأربعة بحركات الشمس وحلولها في أبراجها ولا ننكر أن السودان لما كان مسكنهم خط الاستواء إلى محاذة رأس السرطان وكانت الشمس تمر على رؤسهم في السنة إما مرة وإما مرتين تسودت أبدانهم وجمعت شعورهم وقلت رطوباتهم فسامت أخلاقهم وضعفت عقولهم وأما الذين مساكنهم أقرب إلى محاذة رأس السرطان فالسواد فيهم أقل وطبائعهم أعدل وأخلاقهم أجسن وأجسامهم ألطف كأهل الهند واليمن وبعض أهل الغرب وعكس هؤلاء الذين مساكنهم على رأس السرطان إلى محاذة بنات نعش الكبرى هؤلاء لأجل أن الشمس لا تسامت رؤسهم ولا تبعد عنهم أيضاً بعداً كثيراً لم يعرض لهم حر شديد ولا برد شديد قالوا لأنهم متوسطة وأجسامهم معتدلة وأخلاقهم فاضلة كأهل الشام والعراق وخراسان وفارس والصين ثم من كان من هؤلاء أميل إلى ناحية الجنوب كان أتم في الذكاء والفهم ومن كان منهم يميل إلى ناحية الشرق فهم أقوى نفوساً وأشد ذكورة ومن كان يميل إلى ناحية الغرب غلب عليه اللين والرياسة ومن تأمل هذا حق التأمل وسافر بفكره في أقطار العالم علم بحكمة الله في نشره مذهب أهل العراق وما فيه من اللين وما شاكله في أهل المشرق ومذهب أهل المدينة وما فيه من الشدة والقوة في أهل المغرب وأما من كانت مساكنهم محاذية لبنات نعش وهم الصقالبة والروم فإنهم لسكثرة بعدهم عن مسامحة الشمس صار البرد غالباً عليهم والرطوبة الفضلية فيهم لانه ليس من الحرارة هناك ما ينشفها وينضجها فلذلك صارت ألوانهم بيضاء وشعورهم سبعة شقراء وأبدانهم رخصة وطبائعهم مائلة إلى البرودة وأذهانهم جامدة وكل واحد من هذين الطرفين وهما الإقليم الأول والسابع يقل فيه العمران وينقطع بعضه عن بعض لأجل غلبة اليبس ثم لاتزال العبارة تزداد في الإقليم (١١ — مفتاح ٢)

الثاني والسادس والخامس ويقل الخراب فيها وأما الإقليم الرابع فإنه أكثر الأقاليم حمارة وأقلها خرابا بالفصل الوسط على الأطراف بسبب اعتدال المزاج وهو الذي انتشرت فيه دعوة الإسلام وضرب الدين بجرانه فيه وظهر فيه أعظم من ظهوره في سائر الأقاليم ولهذا قال النبي ﷺ زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيلغ ملك أمتي ما زوى لي منها، فكان انتشار دعوته ﷺ في أعدل الأرض ولذلك انتشرت شرقا وغربا أكثر من انتشارها جنوبا وشمالا ولهذا زويت له فأرى مشارقها ومغاربها وبشر أمته بانتشار ملكتهما في هذين الربيعين فإنهما أعدل الأرض وأهلها أكمل الناس خلقا وخلقا فظهر السكال له في الكتاب والدين والأصحاب والشريعة والبلاد والممالك صلوات الله وسلامه عليه فإن قيل فقد فضلت الإقليم الرابع على سائر الأقاليم مع أن شيئا من الأدوية لا تتولد فيه الادواء ضعيفا وإنما تتكون الأدوية في سائر الأقاليم قيل هذا من أدل الدلائل على فضله عليها لأن طبيعة الدواء لا تكون معتدلة إذ لو حصل فيها الاعتدال لكان غذاء لا دواء والطبيعة الخارجة عن الاعتدال لا تحدث إلا في المساكن الخارجة عن الاعتدال وكذلك حال الشمس في المواضع التي تسامتها فوضع حضيضها وغاية قربها من الأرض في البراري الجنوبية تكون تلك الأماكن محترقة نارية لا يتكون فيها حيوان البتة ولذلك والله أعلم كان أكثر البخار من الجانب الجنوبي دون الشمالي لأن الشمس إذا كانت في حضيضها كانت أقرب إلى الأرض وإذا كانت في أوجها كانت أبعد وعند قربها من الأرض يعظم تسخينها والسخونة جاذبة للرطوبات وإذا انجذبت الرطوبات إلى الجانب الجنوبي انكشف الجانب الشمالي ضرورة وصار مستقرا للحيوان الأرضي والجنوبي أعظم الجانبين رطوبة وأكثرها مياه ومقرا للحيوان المائي وأما المواضع المسامتة لأوج الشمس في الشمال فهي غير محترقة بل معتدلة لبعدها الشمس من الأرض وسبب التفاوت القليل الحاصل بين أقرب قرب الشمس من الأرض وأبعد بعدها منها صار الجنوبي محترقا والجانب الشمالي معتدلا فلو كانت الشمس حاصلة في فلك الكواكب لقسد هذا العالم من شدة البرد ولو فرضنا أنها انحدرت إلى فلك القمر لأحرقت هذا العالم فاقتضت حكمة العزيز العليم الحكيم أن يضع الشمس وسط الكواكب السبعة وجعل حركتها المعتدلة وقربها المعتدل سببا لاعتدال هذا العالم وجعل قربها وبعدها وارتفاعها وانخفاضها سببا لفصوله التي هي نظام مصالحه فبارك الله رب العالمين وأحسن الخالقين . . وأهل الإقليم الأول لأجل قربهم من الموضع المجازي لحضيض الشمس كانت سخونة هوائهم شديدة ولا جرم كانوا أشد سواهم من مكان خط الاستواء . . وأهل الإقليم الثاني سخونة هوائهم ألطف فكانوا سمر الألوان . . والإقليم الثالث والرابع أعدل الأقاليم مزاجا بسبب اعتدال الهواء بسبب تعديل ارتفاع الشمس لا تكون في أبعد

بعدها عن الأرض فهنا وإن حصلت مسامحة مفيدة لمزيد السخونة لكن حصل أيضا البعد المقلل للسخونة فحصل الاعتدال من بعض الوجوه وفي الجانب الجنوبي وإن حصل مزيد التقرب من الأرض لكن لم يحصل هناك مسامحة للسكان المعمورة لخط الاعتدال في الجانبين بهذه الطريق وصار أهل الإقليم الثالث والرابع أفضل الناس صورا وأخلاقا .. وأما الإقليم الخامس فإن سخونة الهواء هناك أقل من الاعتدال بمقدار يسير فلا جرم صار في جزء البرد وصارت طبائع أهله أقل نصيجا من طبائع أهل الإقليم الرابع إلا أن بعدهم عن الاعتدال قليل .. وأما أهل الإقليم السادس والسابع فإن أهلها محرورون ولغلبة البرد والرطوبة عليهم يشتد بياض ألوانهم وزرقة عيونهم وأما المواضع التي تقرب من أن يكون الخط فيها فوق الرأس فهناك لا يصل تسخين الشمس إليها فلا جرم عظم البرد فيها ولم يكن هناك حيوان البتة وهذا كله يدل على أن الشمس جزء السبب وأن الهواء جزء السبب والأرض جزء وانعكاس الشعاع جزء وقبول المنفعات جزء مجموع ذلك سبب واحد قدره العليم القدير وأجرى عليه نظام العالم وقدر سبحانه أشياء أخر لا يعرفها هؤلاء الجبال ولا عندهم منها خبر من تدبير الملائكة وحركاتهم وطاعة استقصات العالم ومواده لهم وتصريفهم تلك المواد بحسب مرسوم لهم من التقدير الإلهي والأمر الرباني ثم قدر تعالى أشياء أخر تمنع هذه الأسباب عند التصادم وتدافعها وتقهر موجها ومقتضاها ليظهر عليها أثر القمر والتسخير والعبودية وأنها مصرفة مدبرة بتصريف قاهر قادر كيف يشاء ليدل عباده على أنه هو وحده الفعال لما يريد المدبر الخلاق كيف يشاء وأن كل ما في المملكة الإلهية طوع قدرته وتحت مشيئته وأنه ليس شيء يستقل وحده بالفعل إلا الله وكل ما سواه لا يفعل شيئا إلا بمشارك ومعاون وله ما يعاونه ويملكه ويسلبه تأثيره فتارة يسلب سبحانه النار إحراقها ويجمعها بردا كما جعلها على خليله بردا وسلاما ونارة يمسك بين أجزاء الماء فلا يتلاقى كما فعل بالبحر لموسى وقومه وتارة يشق الأجرام السماوية كما شق القمر لخاتم أنبيائه ورسله وفتح السماء لمصعده وعروجه وتارة يقلب الجبال حيوانا كما قلب عصا موسى نعبان وتارة يغير هذا النظام ويطلع الشمس من مغربها كما أخبر به أصدق خلقه عنه فإذا أتى الوقت المعلوم فشق السموات وفطرها ونثر السكواكب على وجه الأرض ونسف جبال العالم ودكها مع الأرض وكور شمس العالم وقره ورأى ذلك الخلائق عيانا ظهر للخلائق كلهم صدقه وصدق رسله وعموم قدرته وكما لها وأن العالم بأسره مثقاد لمشيئته طوع قدرته لا يستعصى عليه انفعاله لما يشاؤه ويريد منه وعلم الذين كفروا وكذبوا رسله من الفلاسفة والمنجمين والمشركون والسفهاء الذين سموا أنفسهم الحكماء أنهم كانوا كاذبين .. واجتمع جماعة من الكبراء والفضلاء يوما فقرأ قارىء إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت وإذا الجبال

سيرت.. حتى بلغ.. علمت نفس ما أحضرت، وفي الجماعة أبو الوفاء بن عقيل فقال له قائل
ياسيدي هب أنه أنشر الموتى للبعث والحساب وزوج النفوس بقرنائها للشواب والعقاب فما
الحكمة في هدم الأبنية وتسيير الجبال ودك الأرض وفطر السماء ونثر النجوم وتخريب هذا
العالم وتكوير شمس وخسف قره فقال ابن عقيل على البديهة إنما بنى لهم هذه الدار للسكنى
والتمتع وجعلها وما فيها للاعتبار والتفكير والاستدلال عليه بحسن التأمل والتذكر فلما
انقضت مدة السكنى وأجلهم عن الدار وخربها لانتقال الساكن منها فأراد أن يعلمهم بأن
في إحالة الأحوال وإظهار تلك الأحوال وإبداء ذلك الصنع العظيم بياناً لكمال قدرته
ونهاية حكمته وعظمته ربوبيته وعز جلاله وعظم شأنه وتكذيباً لأهل الإلحاد وزنادقة
المنجمين وعباد الكواكب والشمس والقمر والأوثان ليعلم الذين كفروا أنهم كانوا
كاذبين فإذا رأوا أن منار آلهتهم قد انهدم وأن معبوداتهم قد انتثرت والأفلاك التي زعموا
أنها وما حوتها هي الأرباب المستولية على هذا العالم قد تشققت وانفطرت ظهرت حينئذ
فضاحتهم وتبين كذبهم وظهر أن العالم مربوب بمحدث مدبر له رب يصرفه كيف يشاء
تكذيباً للملاحدة الفلاسفة القائلين بقدمه فكم لله من حكمة في هدم هذه الدار ودلالة على
عظيم قدرته وعزته وسلطانه وانفراده بالربوبية وانقياد المخلوقات بأسرها لقهره وإذعانها
لمشيئته فتبارك الله رب العالمين ونحن لا ننكر ولا ندفع أن الزرع والنبات لا ينمو ولا ينشأ
إلا في المواضع التي تطلع عليها الشمس ونحن نعلم أيضاً أن وجود بعض الثبات في بعض
البلاد لا سبب له إلا اختلاف البلدان في الحر والبرد الذي سببه حركة الشمس وتقاربها في قربها
وبعدها من ذلك البلد وأيضاً فإن النخل ينبت في البلاد الحارة ولا ينبت في البلاد الباردة وشجر
الموز لا ينبت في البلاد الباردة وكذلك ينبت في البلاد الجنوبية أشجار وفواكه وحشائش
لا يعرف شيء منها في جانب الشمال وبالعكس وكذلك الحيوانات يختلف تكوينها بحسب اختلاف
حرارة البلاد وبرودتها فإن النسر والفيل يكونان بأرض الهند ولا يكونان في سائر الأقاليم
التي هي دونها في الحرارة وكذلك غزال المسك والكركند وغير ذلك وكذلك لا ندفع
تأثير القمر في وقت امتلائه في الرطوبات حتى في جزر البحار ومدنها فإن منها ما يأخذ في
الازدياد من حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم إنه يأخذ في الانقصاص ولا
يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر حتى ينتهي إلى غاية نقصانه عند حصول المحاق
ومن البحار ما يحصل فيه المد والجزر في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه وذلك
موجود في بحر فارس وبحر الهند وكذلك بحر الصين وكيفيته أنه إذا بلغ القمر مشرقاً من
مشارك البحر ابتداء البحر بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر إلى وسط السماء ذلك

الموضع فعند ذلك ينتهى منتهاه فإذا زال القمر من مغرب ذلك الموضع ابتداء المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض حينئذ ينتهى المد منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانياً ويرجع الماء كما كان وسكان البحر كلما رأوا في البحر انتفاخاً وهيئاً رباح عاصفة وأمواج شديدة علموا أنه ابتداء المد فإذا ذهب الانتفاخ وقلت الأمواج والرياح علموا أنه وقت الجزر وأما أصحاب الشطوط والسواحل فانهم يجدون عندهم في وقت المد للساء حركة من أسفله إلى أعلاه فإذا رجع الماء ونزل فذلك وقت الجزر وكذلك أيام بحرانات الأمراض بحسب زيادة القمر ونقصانه منطبقاً عليها وكذلك الأخلط التي في بدن الإنسان مادام القمر آخذاً في الزيادة فانها تكون أزيد ويكون ظاهر البدن أكثر رطوبة وحسناً فإذا نقص ضوء القمر صارت الأخلط في غور البدن والعروق وإزداد ظاهر البدن يفساً وكذلك ألبان الحيوانات تنزايد من أول الشهر إلى نصفه فإذا أخذ القمر في النقصان نقصت غزارتها وكذلك أدمغة الحيوانات في أول الشهر أزيد منها في نصفه الأخير وإن حدث في أجواف الطيور بيض في النصف الأول من الشهر كان يياضه أكثر من يياض الحادث في نصفه الثاني وكذلك الإنسان إذا نام أو قعد في ضوء القمر حدث في بدنه الإسترخاء والسكسل وهاج عليه الزكام والصداع وإذا وضعت لحوم الحيوانات مكشوفة تحت ضوء القمر تغيرت طعمها وتعفنت وكذلك السمك في البحار والآجام الجارية توجد من أول الشهر إلى وقت الامتلاء أكثر وخروجها من قعور البحار والآجام أظهر ومن بعد الامتلاء إلى الاجتماع فانها تدخل قعور البحار والآجام الذي يظهر من سمين السمك فالنصف الأول أكثر من الذي يظهر في الثاني منه وكذلك حرشة الأرض يسكون خروجها من أبحرتها في النصف الأول من الشهر أكثر من خروجها في النصف الثاني وأصحاب الغراس يزعمون أن الأشجار والغروس إذا غرست والقمر زائد الضوء كان نشؤها وكماها وإسراعها في النبات أجود من التي تغرس في محاقه وذهاب نوره وكذلك تكون الرياحين والبقول والأعشاب من الاجتماع إلى الامتلاء أزيد نشواً وأكثر نمواً وفي النصف الثاني بالنقص من ذلك وكذلك القثاء والقرع والخيار والبطيخ ينمون بالغاً عند إزداد الضوء وأما في وسط الشهر عند حصول الإمتلاء فهناك يعظم النمو حتى يظهر التفاوت للحسن في الليلة الواحدة وكذلك الينابيع تزداد في النصف الأول من الشهر وتقص في النصف الثاني إلى غير ذلك من الوجوه التي تؤثر فيها الشمس والقمر في هذا العالم فنحن لم ندفعكم عن هذه التأثيرات وإضعافها إنما الذي أنكره عليكم العقلاء من أهل الملل وغيرهم أن جملة الحوادث في هذا العالم خيرها وشرها وصلاحها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواء ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها المعارضة لها وتكون الجنين ومدة بئث في بطن أمه وخروجه إلى الدنيا

وعمره ورزقه وشقاوته وسعادته وحسنه وقبحه وأخلاته وحذقه وبلادته وجهله وعلمه بل ونزول الأمطار واختلاف أنواع الشجر والنبات في الشكل واللون والطعوم والروائح والمقادير بل انقسام الحيوان إلى الطير وأصنافه والبحرى وأنواعه والبرى وأقسامه وأشكال هذه الحيوانات واختلاف صورها وأنواعها وأفعالها وأخلاتها ومنافعها بل وتكون المعادن المنطبعة كالحديد والرصاص والنحاس والذهب والفضة بل وغير المنطبعة كالملح والقار والزئبق والنفت والزئبق بل العداوة الواقعة بين الذئاب والغنم والحيات والسباع وبني آدم والصدقة والعداوة بين أفراد النوع الواحد سيما بين ذكوره وإناثه وبالجملة فالأرزاق والآجال والعز والذل والرفعة والخفض والغنى والفقر والإحياء والإماتة والمنع والإعطاء والضرب والنفق والهدى والضلال والترفيق الخذلان وجميع ما في العالم والأشخاص وأفعالها وقواها وصفاتها وهياتها والمعطى له هذه واتصالاتها وانفصالاتها واتصالاتها بنقط وانفصالاتها عن نقط ومقارنتها ومفارقتها ومسامنتها ومباينتها فهي الممطرة لهذا كله المدبرة الفاعلة فهي الآلهة والأرباب على الحقيقة وما تحتها عبيد خاضعون لها ناظرون إليها فهذا كما أنه الكفر الذى خرجوا به عن جميع الملل وعن جملة شرائع الأنبياء ولم يمكنهم أن يقيموا بين أرباب الملل إلا بالتستر بهم ومنافقتهم والتزيى بزيمهم ظاهرا وإلا فقتل هؤلاء من الأمر الضرورى فى كل ملة لأنهم سوسها وأعداؤها فهو من الهذيان الذى أضحكوا به العقلاء على عقولهم حتى رد عليهم من لا يؤمن بالله واليوم الآخر من الفلاسفة كالفارابى وابن سينا وغيرهما من عقلاء الفلاسفة وسخروا منهم واستضعفوا عقولهم ونسبواهم إلى الزرق والزينة والتلبيس وقد رد عليهم أفضل المتأخرين من فلاسفة الإسلام أبو البركات البغدادى فى كتاب التعبير له فقال وأما أحكام النجوم فإنه لا يتعلق به منه أكثر من قولهم بغير دليل بحر السكواكب وبردها ورطوبتها وبيوستها واعتدالها كما يقولون بأن زحل منها بارد يابس والمريخ حار يابس والمشتري معتدل والاعتدال خير والأفراط شر وينتجون من ذلك أن الخير يوجب سعادة والشر يوجب منحة وما جانس ذلك مما لم يقل به علماء الطبيعيين ولم تنتجهم مقدماتهم فى أنظارهم وإنما الذى أنتجته هو أن السماء والسمويات فعالة فنيا تحويه وتشتمل عليه وتتحرك حوله فعلا على الإطلاق لم يحصل له من العلم الطبيعى حد ولا تقدير والقائلون به ادعوا حصوله من التوقيف والتجربة والقياس منهما كما ادعى أهل الكيمياء وإلا ففى قول صاحب العلم الطبيعى بحسب أنظاره التى سبقت أن المشتري سعيد والمريخ نحس والمريخ حار يابس وزحل بارد يابس والحار والبارد من الملبوسات وما دله على هذا المس كما يستدل بلبس الملبوسات فإن ذلك ما ظهر للنفس كما ظهر فى الشمس حيث تسخن الأرض بشعاعها وإن كان فى السماء بيان شئ من طبائع الاضداد فالأولى أن تكون كلها حارة لأن كواكبها كلها منيرة ومتى

يقول الطبيعى بتقطع الفلك وقسمته كما قسمه المنجمون قسمة وهمية إلى بروج ودرج ودقائق وذلك جائز للتوهم كجواز غيره واجب في الوجود ولا حاصل ونقلوا ذلك التوهم الجائز إلى الوجود الواجب في أحكامهم. وكان الأصل فيه على زعمهم حركة الشمس في الأيام والشهور فجعلوا منها قسمة وهمية وجعلوها حيث حكموا كالحاصلة الوجودية المتميزة بحدود وخطوط كأن الشمس بحركتها من وقت إلى وقت مثله خطت في السماء خطوطاً وأقامت فيها جدراناً وحدوداً وغرست في أجزائها طباعاً معتبراً بنفى فتبقى به القسمة إلى تلك البروج والدرج مع جواز الشمس عنها وليس في جوهر الفلك اختلاف يتميز موضع منه عن موضع سوى الكواكب والكواكب تتحرك عن أمكنتها فتبقى الأمكنة على التشابه فما يتميز درجة عن درجة ويبقى اختلافها بعد حركة المتحرك في سمتها فكيف يقبس الطبيعى على هذه الأصول وينتج منها نتائج ويحكم بحسبها أحكاماً فكيف أن يقول بالحدود التى تجعل خمس درجات من برج الكوكب وستة لآخر وأربعة لآخر ويختلف فيها المصريون والبابليون ويصدق الحكم مع الاختلاف وأرباب اليوسات كأنها أملاك بنيت بصكوك وحكام الأسد للشمس والسرطان للقمر وإذا نظر الناظر وجد الأسد أسداً من جهة كواكب شكلوها بشكل الأسد ثم انتقلت عن مواضعها التى كان بها أسداً كأن الملك بنيت للشمس مع انتقال الساكن وكذلك السرطان للقمر هذا من ظواهر الصناعة وما لا يمارى فيه ومن طالعه الأسد فالشمس كوكبه وربة بيته ومن الدقائق فى الحقائق النجومية المذكورة والمؤنثة والمظلمة والنيرة والزائدة فى السعادة ودرج الآثار من جهة أنها أجزاء الفلك التى قطعوها وما انقطعت مع انتقال أن الكوكب ينظر إلى الكوكب من ستين درجة نظر تسديس لأنه سدس الفلك ولا ينظر إليه من خمسين ولا سبعين وقد كان قبل الستين بخمس درج وهو أقرب من ستين وبعدها بخمس درج وهو أبعد من الستين لا ينظر فليت شعري ما هو هذا النظر أترى الكوكب يظهر للكوكب ثم يحتجب عنه أو شعاعه يختلط بشعاعه عند حد لا يختلط به قبله ولا بعده وكذلك التربيع من الربع الذى هو تسعون درجة والتثلث من الثلث الذى هو مائة وعشرون فلم لا يكون التخميس من الخمس والتسبيع من السبع والتعشير من العشر والحل حار يابس من البروج النارية والثور بارد يابس من الأرضية والجوزاء حار رطبة من الهوائية والسرطان بارد رطب من المائية ما قال الطبيعى قط هذا ولا يقول به وإذا احتجوا وقاسوا كانت مبادئ قياساتهم أن الحمل منقلب لأن الشمس إذا نزلت فيه ينقلب الزمان من الشتاء إلى الربيع والثور ثابت لأنه إذا نزلت الشمس فيه يثبت الربيع على ربيعته والحق أنه لا انقلاب فى الحمل ولا ثبات فى الثور بل هو فى كل يوم غير

ما هو في الآخر ثم إن الزمان انقلب بحلول الشمس فيه وهو يبق دهره منقلبا مع خروج الشمس منه وحلولها فيه أتراما تختلف فيه أثرا أو تحيل منه طباعاً وتبقى تلك الاستحالة إلى أن تعود فتجددها ولم لا يقول قائل أن السرطان حار يابس لأن الشمس إذا نزلت اشتد حر الزمان وما يجانس هذا بما لا يلزم لاهو ولا ضده ما في الفلك اختلاف معرفة الطبيعي إلا بما فيه من الكواكب ومواضعها وهو واحد مثابه الجوهر والطبع وهذه أقوال قاطها قائلها قابل ونقلها ناقل لحن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحيد وردى وسلب وإيجاب وسعد ونحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المغترون ولم يلتفتوا إلى ما كذب منه فيسكذبون بل عذروا وقالوا هو منهجم ما هو نبى حق يصدق في كل ما يقول واعتدروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق في كل شيء. ولعمري الله أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهماً فينقله إلى الوجود ويثبت في الموجود وينسب إليه ويقس عليه والذي يصح منه ويلتفت إليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالتقاربات والانتقالات والمقابلة من جملة الاتصالات فأنما المقارنة من جهة أن تلك غاية القرب وهذه غاية البعد ومركوب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة وما يفرض للتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك. وكما أني أريد أن اختصر الكلام هنا وأوفق إشارتك وأعمل بحسب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أنتجت عن تلك الأصول وأذكر الجائز من ذلك والمتع والقريب والبعيد فلا أورد علم الأحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد في المقبول وموضع التوقف والتجوز والذي من المنجم والذي من التنجيم والذي منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الإنسان أن يحيط بشكل كل ما في الفلك علما لأحاط علما بكل ما يحويه الفلك لأن منه مبادئ الأسباب لسكنه لا يمكن ويبعد عن الإمكان بعدا عظيما والبعض الممكن منه لا يهدي إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعدا انتهى كلامه. ولو ذهبنا نذكر من رد عليهم من عقلاء الفلاسفة والطباةعيين والرياضيين اطال ذلك جداً هذا غير رد المتكلمين عليهم فإننا لا نقنع به ولا نرضى أكثره فإن فيه من المكابرات والمنوع الفاسدة والسؤالات الباردة والتطويل الذي ليس تحته تحصيل ما يضييع الزمان في غير شيء.

وكان تركهم لهذه المقاتلة خيراً لهم منها فانهم لا للتوحيد والإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا والله المستعان وعليه التكلان .

فصل

فلنرجع إلى كلام صاحب الرسالة . . قال زعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وأن عطارد ذكر أنثى مشارك للجنسين جميعاً وأن سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الأشكال التي تكون لها بالقياس إلى الشمس وذلك أنها إذا كانت مشرقة متقدمة للشمس فهي مذكرة وإن كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وإن ذلك أيضاً يكون بالقياس إلى أشكالها إلى الأفق وذلك أنها إذا كانت في الأشكال التي من المشرق إلى وسط السماء مما تحت الأرض فهي مذكرة لأنها إذا كانت شرقية فهي من ناحية مهب الصبا وإذا كانت في الربعين الباقيين فهي مؤنثة لأنها في ناحية مهب الدبور وإذا كان هذا هكذا صارت الكواكب التي يقال إنها مؤنثة مذكرة والتي يقال أنها مذكرة مؤنثة وصارت طباعها مستحيلة بل تصوير أعيانها تنقلب وأن القمر والزهرة مؤنثتان والكواكب الخمسة الباقية مذكرة على الوضع الأول فإن تقدم القمر والزهرة الشمس وكانا شرقيين صاروا مذكرين وإن تأخرت الكواكب الخمسة وكانت مغربة تابعة كانت مؤنثة على الموضوع الثاني ويصير عطارد ذكراً إذا شرق أنثى إذا غرب وذكرنا أنثى إذا لم يكن بأحد هاتين الصفتين . . قلت وقد أجاب بعض فضلائهم عن هذا الإلزام فقال ليس ذلك بممكن لأننا قد نقول إن الأدكن أبيض إذا قسناه إلى الأسود ونقول إنه أسود إذا قسناه إلى الأبيض وهو شيء واحد بعينه مرة يكون أسود ومرة يكون أبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض وكذلك الكواكب يقال إنها ذكran وإناث بالقياس إلى الأشكال أعني الجهات والجهات إلى الرياح والرياح إلى الكيفيات لأنها ذكran وإناث وهذا تلبس منه فإن الأدكن فيه شائبة البياض والساود فلذلك صدق عليه اسمهما لأن الكيفيتين محسوستان فيه فتكييفه بهما أوجب أن يقال عليه الاسمان وأما تقسيم الكواكب إلى الذكور والإناث فهي قسمة وضعت فيها تمييز كل نوع عن الآخر بحقيقته وطبيعته وقلتم البروج تنقسم إلى ذكور وإناث قسمة تميز فيها قسم عن قسم لأن حقيقته متركبة من طبيعتين ذكورية وأنثوية بحيث يصدقان على كل برج برج فظاير ما ذكرتم من الأدكن أن يكون كل برج ذكراً وأنثى فأين أحد البابين من الآخر لولا التلبس والحال وأيضا فاقسامها إلى الذكور والإناث انقسام بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر الذي هو الفعل والانفعال وما كان كذلك لم تنقلب حقيقته وطبيعته بحسب الموضوع والقرب والبعد . . قال صاحب الرسالة وزعموا أن القمر منذ الوقت الذي يهل فيه إلى وقت انتصافه الأول في الضوء يكون فاعلاً للرطوبة خاصة

ومنذ وقت انتصافه الأول في الضوء إلى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنذ وقت الامتلاء إلى وقت الانتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومنذ وقت الانتصاف إلى الوقت الذي يخفى فيه ويفارق الشمس يكون فاعلا للبرودة وأي شيء أقبح من هذا ولا سيما وقد أعطى قائله أن القمر رطب وأنه يفعل بطبعه لا باختياره وكيف أن يفعل شيء واحد بطبعه الأشياء المتضادة مرة في الدهر فضلا عن أن يفعلها في كل شهر وهل القول بأن شيئا واحداً يفعل بطبعه في الأشياء الترطيب في وقت ويفعل بطبعه التجفيف في آخر ويفعل الاسترخاء في وقت ويفعل التبريد في آخر إلا كالقول بأن شيئا واحداً تنقلب عينه وقتا بعد وقت . . قلت قد قالوا إن الشمس لما كانت تفعل هذه الأفاعيل بحسب صعودها وهبوطها في فلكها فإنها إذا كانت من خمسة عشر درجة من الحوت إلى خمسة عشر من الجوزاء فعلت الترطيب وهو زمان الربيع وكذلك من خمسة عشر درجة من القوس إلى خمسة عشر من الحوت تفعل التبريد وهو زمان الشتاء وهذا دورها في الفلك مرة في العام والقمر يدور في شهر واحد صارت نسبة دور القمر في الفلك كنسبة دور الشمس فيه فكانت نسبة الشهر إلى القمر كنسبة السنة إلى الشمس فالشهر يجمع الفصول الأربعة كما تجمعه السنة وما تفعله الشمس في كل تسعين يوما وكسر يفعله القمر في سبعة أيام وكسر قالوا فآخر الشهر شبيه بالشتاء وأوله شبيه بالربيع والربع الثاني من الشهر شبيه بالصيف والربع الثالث منه شبيه بالخريف فهذا غاية ما قرروا به هذا الحكم . قالوا وأما كون الشيء الواحد سببا للضدين فقد قضا أرسطاطاليس في كتاب السماع الطبيعي على جوازه والجواب عن هذا أن الشمس ليست هي السبب الفاعل لهذه الطبائع المختلفة وإنما قربها وبعدها وارتفاعها وانخفاضها أثر في سخونة الهواء وتبريده وفي تحلل البخارات وتكاثفها فيحدث بذلك في الحيوان والنبات والهواء هذه الطبائع والكيفيات والشمس جزء السبب كما قررناه وأما القمر فلا يؤثر قرب ولا بعده وامتلاؤه ونقصانه في الهواء كما تؤثر الشمس فلو كان ذلك كذلك لكان كل شهر من شهور العام يجمع الفصول الأربعة بطبائعها وتأثيراتها وأحكامها وهذا شيء يدفعه الحس فضلا عن النظر والمعقول وقياس القمر على الشمس في ذلك من أفسد القياس فإن الفارق بينهما في الصفة والحركة والتأثير أكثر من الجامع . فالحكم على القمر بأنه يحدث الطبائع الأربعة قياسا على الشمس والجامع بينهما قطعة للفلك في كل شهر كما تقطعه في سنة لا يعتمد عليه من له خبرة بطرق الأدلة وصناعة البرهان . . وأما قولكم أن أرسطاطاليس نهى في كتابه على أن الواحد قد يكون سببا للضدين فتحن نذكر كلامه بعينه في كتابه ونبين ما فيه . . قال في المقالة الثانية وأيضا فإن الواحد قد يكون سببا للضدين فإن الشيء الذي بحضوره يكون أمر من الأمور فغيبته قد تكون سببا لضده فيقال في ذلك

إن غيبة الربان سبب غرق السفينة وهو الذى كان حضوره سبب سلامتها فتأمل هذا الكلام وقابل بينه وبين كلامهم فى فعل القمر الامور المتضادة يظهر لك تلبس القوم وجهلهم فان نظر ذلك يوجب بطلان هذه الطبائع والكيفيات عند انقطاع تعلق القمر بهذا العالم كما بطل عمل السفينة وجريها عند غيبة الربان عنها انقطاع تمنقه بها فلم يكن الربان هو سبب الغرق الذى هو ضد السلامة كما كان القمر سببا لليبس الذى هو ضد الرطوبة وللحرارة التى هى ضد البرودة وإنما كانت أسباب الغرق غيبة أحد الأسباب التى كان الربان يمنع فعلها فلما غاب عنها عمل ذلك السبب عمله فغرقت وهذا أوضح من أن يحتاج إلى تقرير ولكن الأذهان التى قد اعتادت قبول المحالات قد يحتاج فى علاجها إلى ما لا يحتاج اليه غيرها وبالله التوفيق . . قال صاحب الرسالة وقالوا فى معرفة أحوال أمهات المدن أن ذلك يعلم من المواضع التى فيها الشمس والقمر فى أول ابتنائها ومواضع الارتداد فهو خاصة وتد الطالع كما يفعل فى المواليد فان لم يتوقف على الزمان الذى بنيت فيه فلينظر إلى موضع وسط السماء فى مواليد الولاية والملوك الذين كانوا فى ذلك الزمان الذى بنيت فيه تلك المدن . . قلت ونظير هذا من هذيانهم قولهم إنا نعرف أحوال الآب من مولد الابن إذا لم يعرف مولد الآب قالوا ان هذا الموضع تالى فى المرتبة للطالع وهو أخص المواضع بالطالع كما أن الآب أخص الأشياء بالابن فكذلك أخص الأشياء بالملك بملكته فوضع وسط سماءه يدل على مدينته وأحوالها وكل عاقل يعلم بطلان هذه الدلالة وفسادها وأنه لا ارتباط بين طالع المدينة وطالع السلطان كما لا ارتباط بين طالع ولادة الابن وطالع ولادة أبيه وإنما هذه تشبيهات بعيدة ومناسبات فى غاية البعد . . قال صاحب الرسالة وقالوا فى معرفة حال الوالدين إن الشمس وزحل يشاكلان الآباء بالطبع ولست أدري كيف تعقل دلالة شيء ليس مما يتوالد بطبعه على شيء من طريق التوالد لأن الآب إنما يكون أباً باضافته إلى ابنه والابن إنما يكون ابناً باضافته إلى أبيه وأنهم يستدلون على حال الأولاد بالقمر والزهرة والمشتري وإن أحوال الآب تعرف من مواليد ابنه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو الشمس أو زحل مقام الطالع ويستدل على حال الابن من مولد أبيه بأن يقام موضع الكوكب الدال عليه وهو أحد الكواكب الثلاثة القمر والمشتري والزهرة مقام الطالع وقد يكون الانسان فى أكثر الأوقات أباً فيسكون الشمس وزحل يدل عليه من مولد ابنه وله فى نفسه مولد لا محالة ويمكن أن يكون رب طالع مولده كوكباً غير الكوكبين الدالين على حاله من مولد أبيه وابنه فيسكون حاله يعرف من ثلاثة كواكب وثلاثة بروج مختلفة الاشكال والطبائع وتناقض هذا القول بين المستعمله فضلاً عن متوهمه . . قلت قد قالوا فى الجواب عن هذا أنه

لانتقاض فيه بل هو حق واجب قالوا إذا أردنا أن نعرف حال سقراط مثلاً من حيث هو إنسان أليس ينظر إلى ما يخص الحيوان والإنسان السكلى وإذا أردنا أن نعرف حاله من حيث هو أب أن ننظر إلى المضاف وما يلحقه وإذا أردنا أن نعرف حاله من حيث هو عالم ننظر إلى السكيفية وما يخصها والأول جوهر والباقي اعراض وسقراط واحد ونعرف أحواله من مواضع مختلفة متباينة مرة يكون جوهرًا ومرة عرضًا فكذلك إذا أردنا أن نعرف حاله من مولده نظرنا إلى الطالع وربه وإذا أردنا أن نعرف حاله من مولد أبيه نظرنا إلى العاشر والشمس وكذلك إذا أردنا أن نعرف حاله من مولد ابنه نظرنا إلى موضع آخر وليس ذلك متناقضًا كما أن الأول ليس متناقضًا فيقال هذا تلبسه فاسد واعتبار باطل فإننا نظرنا في طالع الأب لنستدل به على حال الولد ونظرنا في الطالع لنستدلوا به على حال الأب هو استدلال على شيء واحد وحكم عليه بسبب لا يقتضيه ولا يفارقه فأين هذا من تعرف إنسانية سقراط وأبوتة وعدائته وعلمه مثلاً وطبيعته فإن هذه أحوال مختلفة لها أدلة وأسباب مختلفة فنظيرها أن نعرف حال الولد من جهة سمعته ومحبته وصحته وسقمه من طالع وحاله من جهة ما يناسبه من الأغذية والأدوية من مزاجه وحاله من جهة أفعاله ورئاسته من أخلاقه كالحياء والصبر والبذل وحاله من جهة اعتدال مزاجه من اعتدال أعضائه وتركيبه وصورته فهذه أحوال بحسب اختلاف أسبابها فأين هذا من أخذ حال الولد وعمره وسعادته وشقاوته من طالع أبيه وبالعكس فالثمة يعين العقلاء على تلبسكم ومحالكم ويثبت عليهم ما وهبهم من العقول التي رغبت بها ورغبوا بها عن مثل ما أتم عليه . . قال وزعم بطليموس أن الفلك إذا كان على شكل ما ذكره في مولد ما وكانت الكواكب في مواضع ذكرها وجب أن يكون الولد أبيض اللون سبطاً وإن وجد مولود في بلاد الحبشة والفلك متشكل على ذلك الشكل والكواكب في المواضع التي ذكرها لم يمس ذلك الحكم عليه ومضى على المولود إن كان من الصقالبة أو من قرب مزاجه من مزاجهم وزعم أن الفلك إذا كان على شكل ما ذكره في مولد ما وكانت الكواكب في مواضع ذكرها فإن صاحب الولد يتزوج أخته إن كان مصرياً فإن لم يكن مصرياً لم يتزوجها وزعم أن الفلك إذا كان على شكل آخر ذكره في مولد من المواليد وكانت الكواكب في موضع بينهما تزوج الولد بأمه إن كان فارسياً وإن لم يكن فارسياً لم يتزوجها . . وهذه مناقضة شنيعة لأنه ذكر علة ومعلولاً يوجد بوجودها وترفع بارتفاعها ثم ذكر أنها توجد من غير أن يوجد معلولها . . قلت أرباب هذا الفن يقولون لا بد من معرفة الأصول التي يحكم عليها لئلا يغلط الحكم ويذهب كلامه إن لم يعرف الأصول وهي الجنس والشريعة والأخلاق والعادات بما يحتاج المنجم أن يحصلها ثم يحكم عليها وكذلك قال بطليموس أنه يجب على المنجم النظر في صور الأبدان وخواص حالات الأنفس

واختلاف العادات والسنن . . قال ويجب على من نظر في هذه الأشياء على المذهب الطبيعي أن يتشبهت أبداً بالأسباب الأولى الصحيحة لئلا يغلط بسبب اشتباه المواليد فيقول مثلاً أن المولود في بلاد الحبش يكون أبيض اللون سبط الشعر وأن المولود في بلاد الروم أسود اللون جعد الشعر أو يغلط أيضاً في السنن والعادات التي يخص بها بعض الأمم في الباء فيقول مثلاً أن الرجل من أهل انطاكية يتزوج بأخته وكان الواجب أن ينسب ذلك الفارسي وفي الجملة ينبغي أن يعلم أولاً حالات القضاء السكلى ثم يأخذ حالات القضاء الجزئى ليعلم منها الأمر في الزيادة والنقصان وكذلك يجب ضرورة أن يقدم في قسمة الأزمان أصناف الأسنان الزمانية وموافقتها لكل واحد من الأحداث وأن يتفقد أمرها لئلا يغلط في وقت من الأوقات في الأعراض العامة البسيطة التي ينظر فيها في المواليد فيقول أن الطفل يباشر الأعمال أو يتزوج أو يفعل شيئاً من الأشياء التي يفعلها من هو أتم سناً منه وأن الشيخ الفاني يولد له أو يفعل شيئاً من أفعال الأحداث وهذا ونحوه يدل على أن الأمور وغيرها إنما هي بحسب اختلاف العوائد والسنن والبلاد وخواص الأنفس واختلاف الأسنان والأغذية وقواها أيضاً بما فيها تأثير قوى وكذا الهواء والتربة واللباس وغيرها كل هذه لها تأثير في الأخلاق والأعمال وأكبرها العوائد والمربا والمنشأ فإحالة هذه الأمور على السكواك والطالع والمقارنة والمفارقة والمناظر من أبين الجمل ولهذا اضطر إمام المنجمين ومعلمهم إلى مراعات هذه الأمور وأخبر أن الحاكم بدون معرفتها والتشبهت بها يكون غلطاً وحيث أن الطالع المعتبر المؤثر إنما هو طالع العوائد والسنن والبلاد وخواص هيأت النفوس الإنسانية وقوى أغذية أبدانها وهوائها وتربتها وغير ذلك مما هو مشاهد بالعيان تأثيره في ذلك أفليس من أبين الجمل الأعراض عن هذه الأسباب والحالة على حركات النجوم واجتماعها واقترافها ومقابلتها في تربع أو تثليث أو تسديس مما لوضح اسكان غايته أن يكون جزء سبب من الأسباب التي تقتضى هذه الآثار ثم إن لها من المقارنات والمفارقات والصوراف والعوارض ما لا يحصى المنجم القليل من عشر معشاره أفليس الحكم بمجرد معرفة جزء من أجزاء السبب بالظن والحدس والتقليد لمن حسن ظنه به حكم كاذب ولهذا كذب المنجم أضعاف أضعاف صدقه بكثير حتى صدق أن بعض الزرافين وأصحاب الكشف وأرباب الفراسة والجزائين أكثر من صدق هؤلاء بكثير وما ذاك إلا لأن المجهول من جمل الأسباب وما يعارضها وينزع تأثيرها أكثر من المعلوم منها فكيف لا يقع الكذب والخطأ بل لا يكاد يقع الصدق والصواب إلا على سبيل التصادف ونحن لا نشكر ارتباط المسببات بأسبابها كما ارتكبه كثير من المتكلمين وكابروا العيان وجحدوا الحقائق كما أنا لا نرضى بهذه بيانات الأحكاميين ومعالمتهم بل ثبت

الأسباب والمسببات والعلل والمعلولات ونبين مع ذلك بطلان ما يدعونه من علم أحكام النجوم وأنها هي المدبرة لهذا العالم المسعدة المشقية المحيية المميتة المعطية للعلوم والأعمال والأرزاق والآجال وإن نظركم في هذا العالم موجب لكم من علم الغيب ما انفردتم به عن سائر الناس وليس في طوائف الناس أقل علما بالغيب منكم بل أنتم أجهل الناس بالغيب على الإطلاق ومن اعتبر حال حذقاتكم وعلماكم واعتمادكم على ملاحم مركبة من إخبارات بعض الحكماء ومنامات وفراسات وقصص متوارثة عن أهل الكتاب وغيرهم ومزج ذلك بتجارب حصلت مع اقترانات نجومية واتصالات كوكبية يعلم بالحساب حصولها في وقت معين فقتضيتهم بحصول تلك الآثار أو نظيرها عندها إلى أمثال ذلك من أسباب علم تقدمه المعرفة التي قد جرب الناس منها مثل ما جربتم فصدقت تارة وكذبت تارة فغاية الحركات النجومية والاتصالات الكوكبية أن تكون كالعلل والأسباب المشاهدة التي تأثيراتها موقوفة على انضمام أمور أخرى إليها وارتفاع موانع تمنعها تأثيرها فهي أجزاء أسباب غير مستقلة ولا موجبة هذا لو أقسم على تأثيرها دليلا فكيف وليس معكم إلا الدعاوى وتقليد بعضكم بعضا واعتراف حذاقكم بأن الذي يحمل من بقية الأسباب المؤثرة ومن الموانع الصارفة أعظم من المعلوم منها بأضعاف مضاعفة لا يدخل تحت الوهم فكيف يستقيم لعاقل الحكم بعد هذا وهل يكون في العالم أكذب منه . . قال صاحب الرسالة وإذا كان الغلك متى تشكل شكلا ما دل إن كان في مولد مصرى على أنه يتزوج أخته فذلك سنة كانت لهم وعادة وإن كان في مولد غيره لم يدل على ذلك ونحن نجد أهل مصر في وقتنا هذا قد زالوا عن تلك العادة وتركوا تلك السنة بدخولهم في الإسلام والنصرانية واستعمالهم أحكامهما فيجب أن تسقط هذه الدلالة من موايدهم لزوالهم عن تلك العادة أو تكون الدلالة نوجب ذلك في مولد كل أحد منهم ومن غيرهم أو تسقط الدلالة وتبطل بزوال أهل مصر عما كانوا عليه وكذلك جمهور أهل فارس وأى ذلك كان فهو دال على قبيح المناقضة وشدة المغالطة وقد رأيت وجههم بطليموس يقول في كتابه المعروف بالأربعة فيحدث كذا وكذا توهما أنه يكون كذا وكذا قلت الذى صرح به بطليموس إن علم أحكام النجوم بعد استقصاء معرفة ما ينبغي معرفته إنما هو على جهة الحدس لا العلم واليقين فمن ذلك قوله هذا وبالجملة فإن جميع علم حال هذا العنصر إنما يستقيم أن يلحق على جهة الظن والحدس لا على جهة اليقين وخاصة منه ما كان مركبا من أشياء كثيرة غير متشابهة قال شارح كلامه وإنما ذهب إلى ذلك لأن الأفعال التي تصدر عن الكواكب إنما هي بطريق العرض وإنما لا تفعل بذواتها شيئا والدليل على ذلك قوله في الباب الثاني من كتاب الأربعة وإذا كان الإنسان قد استقصى معرفة حركة جميع الكواكب والشمس والقمر حتى أنه لا يذهب عليه شئ من المواضع والأوقات التي تحدث لها فيها الأشكال وكانت عنده

معرفة بطبائعها قد أخذها عن الأخبار المتواترة التي تقدمت وإن لم يعلم طبائعها في نفس جواهرها لكن يعلم قواها التي تفعل بها كالعلم بقوة الشمس أنها تسخن وكالعلم بقوة القمر أنها ترطب وكذلك يعلم أمر قوى سائر الكواكب وكان قويا على معرفة أمثال سائر هذه الأشياء لا على المذهب الطبيعي فقط لكن يمكنه أيضا أن يعلم بجودة الحدس خواص الحال التي تكون من امتزاج جميع ذلك . . قال الشارح وبطليموس يرى أن علم الأحكام إنما يلحق على جهة الحدس لا على جهة اليقين قلت وكذلك صرح أرسطاطاليس في أول كتابه السماع الطبيعي أنه لا سبيل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب فقال لما كانت حال العلم واليقين في جميع السبل التي لها مبادئ أو أسباب أو استقصاءات إنما يلزم من قبل المعرفة بهذه فإذا لم تعرف الكواكب على أي وجه تفعل هذه الأفاعيل أعني بذاتها أو بطريق العرض ولم تعرف ماهيتها وذواتها لم تكن معرفتنا بالشئ أنه يفعل على جهة اليقين . . وهذا ثابت ابن قرة وهو هو عندهم يقول في كتاب ترتيب العلم وأما علم القضاء من التجوّم فقد اختلف فيه أهله اختلافا شديداً وخرج فيه قوم إلى ادعاء مالا يصح ولا يصدق بما لا اتصال له بالأمور الطبيعية حتى أدعوا في ذلك ما هو من علم الغيب ومع هذا فلم يوجد منه إلى زماننا هذا قريب من التمام كما وجد غيره هذا لفظه مع حسن ظنه به وعدله في العلوم . . وهذا أبو نصر الفارابي يقول واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين جعلت السعد نحساً والنحس سعدا والحر بارداً والبارد حاراً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكأنك أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارة . . وهذا أبو علي بن سينا قد أتى في آخر كتابه الشفاء في رد هذا العلم وإبطاله بما هو موجود فيه وقرأت بخط رزق الله المنجم وكان من زعمائهم في كتاب المقاييسات لأبي حيان التوحيدي مناظرة دارت بين جماعة من فضلائهم جمع جمعهم بعض المجالس فذكرتها مختصة بما لا يتعلق بها بل ذكرت مقاصدها . قال أبو حيان هذه مقايضة دارت في مجلس أبي سليمان محمد بن ظاهر بن بهرام السجستاني وعنده أبو زكريا الصيمري والبوشنجاني أبو الفتح وأبو محمد العروضي وأبو محمد المقدسي والقوطي وغلाम زحل وكل واحد من هؤلاء إمام في شأنه فرد في صناعته ففيل في المجلس لم خلا علم النجوم من الفائدة والثرة وليس علم من العلوم كذلك فإن الطب ليس على هذه الحال ثم ذكرت فائده والمنفعة به وكذلك الحساب والنحو والهندسة والصنائع ذكرت وذكرت منافعها وثمراتها ثم قال السائل وليس علم النجوم كذلك فإن صاحبه إذا استقصى وبلغ الحد الأقصى في معرفة الكواكب وتحصيل سيرها واقتنائها ورجوعها ومقابلتها وترتيبها وتثليثها وتسديسها وضروب مزاجها في مواضعها من بروجها وأشكالها ومطالعها ومعاطفها ومغاريبها ومشارقها ومذاهبها حتى إذا

حكم أصاب وإذا أصاب حقق وإذا حقق جزم وإذا جزم حتم فإنه لا يستطيع البتة قلب شيء عن شيء ولا صرف شيء عن شيء ولا تبعيد حال قد دنت ولا نفي خلة قد كسبت ولا رفع سعادة قد حمت وأظلت أعنى أن امرأ لا يقدر على أن يحمل الإقامة سفرا ولا الحرمة ظفرا ولا العقد حلا ولا الإبرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا الإخفاق دركا ولا العدو صديقا ولا الولي عدوا ولا البعيد قريبا ولا القريب بعيدا فكان العالم به الحاذق المنتهى في خفياته بعد هذا النعب والنصب وبعد هذا السكد والدأب وبعد هذه السكفة الشديدة والمعرفة الغليظة هو ملتزم بالمقدار مستجد لما يأتي به الليل والنهار وعادت حاله مع علمه الكثير إلى حال الجاهل بهذا العلم الذي انقياده كاتقياده واعتباره كاعتباره ولعل توكل الجاهل أحسن من توكل العالم به ورضاه في الخير المشتبه ونجاته من الشر المتقى أقوى وأصح من رجاء هذا المدل بزيجته وحسابه وتقويمه واسطرلابه ولهذا لما لقي أبو الحسين النورى مانيا المتنجم قال له أنت تخاف زحل وأنا أخاف رب زحل وأنت ترجو المشتري وأنا أعبد رب المشتري وأنت تعدو بالأشارة وأنا أعدو بالاستخارة فكم بيننا وهذا أبو شروان وكان من الملوك الأفاضل كان لا يرفع بالنجوم رأسا ف قيل له في ذلك فقال صوابه يشبه الحدس وخطأه شديد على النفس فتى أفضى هذا الفاضل التحرير والحاذق البصير إلى هذا الحد والغاية كان عليه عاريا من الثرة خاليا من الفائدة حائلا عن النتيجة بلا عائدة ولا مرجوع وإن أمراً أوله على ما قررناه وآخره على ما ذكرناه لحرى أن لا يشغل الزمان به ولا يوهب العمر له ولا يعار لهم والسكد ولا يعاج عليه بوجه ولا سبب هذا أن كانت الأحكام صحيحة مدركة محققة ومصابة ملحقة معروفة محصلة ولم يكن المذهب على ما زعم أرباب الكلام والذين يابون تأثير هذه الاجرام العالمة في الأجسام السافلة وينفون الوسائط بينهما والوسائل ويدفعون الفواعل والقوابل تم السؤال . . فأجاب كل من هؤلاء بما سنع له فقال قائل منهم عن هذا السؤال المهورل جوابان . . أحدهما هو زجر عن النظر فيه لئلا يكون هذا الإنسان مع ضعف تجربته واضطراب غريزته وضعف بنيته علا على ربه شريكاً له في غيبه متكبرا على عباده ظاناً بأنه فيما يأتي من شأنه قائم بمجده وقدرته وحوله وقوته وتشميره وتقليصه وتهجيريه وتقريبه فإن هذا الخط يحجز الإنسان عن الخشوع لخالفه والإذعان لربه ويبعده عن التسليم لمديره ويحول بينه وبين طرح السكاهل بين يدي من هو أملك له وأولى به . . وأما الجواب الآخر فهو بشرى عظيمة على نعمة جسيمة لمن حصل له هذا العلم وذلك سر لو اطلع عليه وغيب لو وصل إليه لكان ما يحبه الإنسان فيه من الروح والراحة والخير في العاجلة والآجلة تكفيه مؤنة هذا الخطب الفادح وتغنيه عن تجشم هذا السكد الكادح فأجمل أيها المتسكّر لشرف هذا العلم

قبل عينك ماتخفى عليك خفيه ومكتونه تذلل الله تقسّد اسمه فيما استبان لك معلومه
ورضح عندك مظهره ثم قال أعلم أن العلم به حق ولكن الإصابة بعيدة وليس كل بعيد محالاً
ولا كل قريب صواباً ولا كل صواب معروفاً ولا كل محال موصوفاً وإنما كان العلم حقاً
والاجتهاد فيه مبلغاً والقياس فيه صواباً وبذل السعى دونه محموداً لاستقبال هذا العالم السفلي
بذلك العالم العلوي واتصال هذه الأجسام القابلة بتلك الأجسام الفاعلة واستحالة هذه الصور
بحركات تلك المحركات المشاكلة بالوحدة وإذا صح هذا الاتصال والتشابه وهذه الخيال
والروابط صح التأثير من العلوي وقبول التأثير من السفلي بالمواضع الاجتماعية وبالمستويات
الشكلية والأحوال الخفية والجلية وإذا صح التأثير من المؤثر وقبوله من القابل صح الاعتبار
واستقبال القياس وصدق الرصد وثبت الإلّاف واستحكمت العادة وانكشفت الحدد وإنشأت
العلل وتعاضدت الشواهد وصار الصواب غامراً والخطأ مغموراً والعالم جوهرأً واستخا والظن
عرضاً زائلاً . . . فقيل هل تصح الأحكام أم لا فقال الأحكام لا تصح بأسرها ولا تبطل
من أصلها وذلك سبب يتبين إذا أنعم النظر وبسط الإصغاء وصمد نحو الفائدة بغير متابعة
الهوى وإيثار التعصب ثم قال الأمور الموجودة على ضربين ضرب له الوجود الحق وضرب
له الوجود ولكن ليس الوجود الحق فأما الأمور الموجودة بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة
من جهة الوجود الحق وأما الأمور الموجودة لا بالحق فقد أعطت الأخرى نسبة من جهة
الوجود وارتجعت منها حقيقية ذلك فالحكم بالاعتبار الفاحص عن هذه الأسرار إن أصاب
فبسبب الوجود الذي هو هذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي وإن أخطأ فبآفات هذا
العالم السفلي من ذلك العالم العلوي والإصابة في هذه الأمور السيالة المتبدلة عرض والإصابة
في أمور الفلك جوهر وقد يكون هناك ما هو كالخطأ ولكن بالعرض لا بالذات كما يكون
ههنا لا هو بالصواب والحق ولكن بالعرض لا بالذات فلهذا صح بعض الأحكام وبطل بعضها
وبما يكون شاهداً لهذا أن هذا العالم السفلي مع تبدله في كل حالة واستحالته في كل ظرف
ولم يحتمل لذلك العالم العلوي يتحرك شوقاً إلى كماله وعشقا لجماله وطلباً للتشبه به وتحققاً بكل
ما أمكن من شكله فهو بحق التقبل معط هذا العالم السفلي ما يكون به مشابهاً للعالم العلوي
وبهذا التقبل يقبل الإنسان الناقص الكامل ويقبل الكامل من البشر الملك ويقبل الملك
البارى جل وعز . . . قال آخر وإنما وجب هذا التقبل والتشبه لأن وجود هذا العالم وجود
متهافت مستحيل لاصوره له ثابتة ولا شكل دائم ولا هيئة معروفة وكان من هذا الوجه فقيرا
إلى ما يمدّه ويشده فأما مسحه فهو موجود وثابت مقابل لذلك العالم الموجود الثابت وإنما
عرض ما عرض لأن أحدهما مؤثر والآخر قابل فبحق هذه المرتبة ما وجد التواصل . . . وقال

آخر قد يغفل مع هذا كله المنجم اعتبار حركات كثيرة من اجرام مختلفة لأنه يعجز عن نظمها وتقويمها ومزجها وتسييرها وتفصيل أحوالها وتحصيل خواصها مع بعد حركة بعضها وقرب حركة بعضها وبطائها وسرعتها وتوسطها والتفاف صورها والتباس تقاطعها وتداخل أشكالها ومن الحكمة في هذا الإغفال أن الله قدس اسمه يتم بذلك القدر المقلل والقليل الذي لا يؤبه والكثير الذي لا يحاول البحث عنه أمر ولم يكن في حساب الخلق ولا فيما أعمالوا فيه القياس والتقدير والتوهم ولهذا يحكم هذا الحاذق في صناعته لهذا الملك وهذا الماهر في عمله لهذا الملك ثم يلتقيان فتكون الدائرة على أحدهما مع شدة الوقاع وصدق المصاع هذا وقد حكم له بالظفر والغلب . . وقال آخر وهو البوشنجاني إنما يؤتى أحد الحاكمين لأحد السائلين لا من جهة غلط يكون في الحساب ولا من قلة مهارة في العمل ولكن يكون في طالع أن لا يصيب في ذلك الحكم ويكون في طالع الملك أن لا يصيب منهجمه في تلك الحرب فقتضى حاله وحال صاحبه يحول بينه وبين الصواب ويكون الآخر مع صحة حسابه وحسن إدراكه قد وجب في طالع نفسه وطالع صاحبه ضد ذلك فيقع الأمر الواجب ويبطل الآخر الذي ليس بواجب وقد كان المنجمان من جهة العلم والحساب أعطيا للصناعة حقها ووفيا ما عليهما ووقفا موقفا واحداً على غير مزية بينة ولا علة قائمة . . قال آخر ولولا هذه البقية المندفنة والغاية المسترة التي استأثر الله بها لسكان لا يعرض هذا الخطأ مع صحة الحساب ودقة النظر وشدة الغوص وتوفى المطلوب ومع غلبة الهوى والميل إلى المحكوم له وهذه البقية دائرة في أمور هذا الخلق فاضلهم وناقصهم ومتوسطهم في دقيقها وجليلها وصعبها ومن كان له في نفسه باعث على التصفح والنظر والبحث والاعتبار وقف على ما أومأت إليه وسلم وبحكمة جارية ضرب الله دون هذا العلم بالاسداد وطوى حقائقه عن أكثر العباد وذلك أن العلم بما سيكون ويحدث ويستقبل علم حلو عند النفس وله موقع عند العقل فلا أحد إلا وهو يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما سوف يكون في غد ويجد سبيلاً إليه ولو ذلل السبيل إلى هذا الفن لرأيت الناس يهرعون إليه ولا يؤثرون شيئاً آخر عليه لخواصة هذا العلم عند الروح واصوفة بالنفس وغرام كل أحد به وفتنة كل إنسان فيه فبنعمة من الله لم يفتح هذا الباب ولم يكشف دونه الغطاء حتى يرتقى كل أحد روضه ويلزم حده ويرغب فيما هو أجدى عليه وأنفع له إما عاجلاً وإما آجلاً فطوى الله عن الخلق حقائق الغيب ونشر لهم نبذاً منه وشيئاً يسيرا يتعلمون به ليسكون هذا العلم محروصاً عليه كسائر العلوم ولا يكون مانعاً من غيره قال فلولا هذه البقية التي فضحت الكامنين وأعجزت القادرين لسكان تعجبوا الخلق من غرائب الأحداث وعجائب الصروف وطرائف الأحوال عبثاً وسفهاً

وتوكلهم على الله هوأ واعبأ . . فقال آخر وهذا يتضح بمثال وليكن المثال أن ملكا في زمانك
وبلادك واسع المالك عظيم الشأن بميد الصيت سابغ الهيبة معروفا بالحكمة مشهورا بالحزم
يضع الخير في مواضعه ويوقع الشر في مواقعه عنده جزاء كل سيئة ونواب كل حسنة قد
رتب إريده أصلح الأولياء له وكذلك نصب لجباية أمواله أقوم الناس بها وكذلك ولي
عمارة أرضه أنقض الناس بها وشرف آخر بكتابته وآخر بوزارته وآخر بنيابته فإذا نظرت
إلى ملكه وجدته مؤزرا بسداد الرأي وعمود التدبير وأرليأؤه حواليه وحاشيته بين يديه وكل
يخف إلى ما هو منوط به ويستقصى طاقته ويبدل فيه والملك يأمر وينهى ويصدر ويورد
ويشيب ويعاقب وقد علم صغير أوليائه وكبيرهم ووضع رعاياه وشريفهم ونبه الناس
وخاملهم أن الأمر الذي تعلق بكذا وكذا صدر من الملك إلى كاتبه لأنه من جنس الكتابة
وعلائقها وما يدخل في شرائطها ووثائقها والأمر الآخر صدر إلى صاحب بریده لأنه من
أحكام البريد وفنونه والأمر الآخر ألقى إلى صاحب المعونة لأنه من جنس ما هو مرتب
له منصوب من أجله والحديث الآخر صدر إلى القاضي لأنه من باب الدين والحكم والفصل
وكل هذا مسلم إلى الملك لا يفتات عليه في شيء منه ولا يستبد بشيء دونه فالأحوال على هذا
كلها جارية على أصولها وقواعدها في مجاريها لا يرد شيء منها إلى غير شكله ولا يرتقى
إلى غير طبقته فلو وقف رجل له من الحزم نصيب ومن اليقظة قسط على هذا الملك الجسم
وتصفح أبوابه باباً باباً وحالا حالا وتخلل بيتاً بيتاً ورفع سجنفا سجنفا لا يمكنه أن يعلم بما
يشمره له هذا النظر وميزه له هذا القياس وأوقعه عليه هذا الحدس ماسيغله هذا الملك غداً
وما يتقدم به إلى شهر وما يكاد يكون منه إلى سنة وسنتين لأنه يعاني الأحوال ويقايس
بينها ويلتقط ألفاظ الملك ولحظاته وإشارات وحركاته ويقول في بعضها رأيت الملك يفعل
كذا وكذا ويفعل كذا وكذا وهذا يدل على كذا وكذا وإنما جراً هذه الجراء على هذا الحكم
والبت أنه قد ملك لحظ الملك لفظه وحركته وسكونه وتعريضه وتصريحه وجده وهزله
وشكله وسجيته وتجده واسترساله ووجومه ونشاطه وانقباضه وانبساطه وغضبه ورضاه
ثم هجس في نفس هذا الملك هاجس وخطر بباله خاطر فقال أريد أن أعمل عملاً وأوتر
أثراً وأحدث حالاً لا يقف عليها أوليائي ولا المطيعون لي ولا المخضون بقولي ولا
المتعلقون بحبالي ولا أحد من أعدائي المتبعين لأمرى والمحصين لأنفاسي ولا أدري كيف افتتحه
ولا اقترحه لأنني متى تقدمت في ذلك إلى كل من يلوذني ويطوف بناحيتي كان الأمر في ذلك
نظير جميع أمورى وهذا هو الفساد الذي يلزم مني تجنبه ويحب على التيقظ فيه فيقدح له
الفكر الثاقب أنه ينبغي أن يتأهب للصيد ذات يوم فيتقدم بذلك ويذيعه فيأخذ أصحابه

وخاصته في أهبة ذلك واعداد الآلة فإذا تكامل ذلك له أصبح للصييد وتقلب في البيداء وصمم على ما يلوح له وأمعن ورامه وركض خلفه جواده ونهى من معه أن يتبعه حتى إذا وغل في تلك الفعجاج الخاوية والمدارج المتناثية وتباعد عن متن الجادة ووضح المحجة صادف أنسانا فوقه وحاوره وفارضه فوجده حصيئا محصلا يتقدمهما فقال له أفيك خير فقال نعم وهل الخير إلا في وعندى وإلا معى الى إلى ما بالك وخلى وذلك فقال له إن الواقع عليك المكلم لك منك هذا الإقليم فلا ترع وأهد أقوال السعادة قيضتني لك والجد أطلعك على فيقول له الملك أنى أريد أن أطلعك لأرب في نفسى وأبلغ بك إن بلغت لى ذلك أريد أن تكون عينا لى وصاحبيا لى نصوحا وأطوى سرى عن سلخ فؤادك فضلا عن غيره فإذا بلغ منه التوثقة والتوكيد ألقى إليه ما يأمره به ويحشمه على السعى فيه وأزاح عنه فى جميع ما يتعلق المراد به ثم ثنى عنان دابته إلى وجهه عسكريه وأولياته والحق بهم فقضى وطره ثم عاد إلى سريرته وليس عند أحد من رهطه وبطانته وغاشيته وخاصته وعامته علم بما قد أسره إلى ذلك الإنسان فبينما الناس على مكانهم وغفلاتهم إذ أصبحوا ذات يوم فى حادث عظيم وخطب جسيم وشأن هائل فكل يقول ذلك عند ذلك ما أعجب هذا من فعل هذا متى تهيأ هذا هذا صاحب البريد ليس عنده منه أثر هذا صاحب المعونة وهو عن الخير بمعزل وهذا الوزير الأكبر وهو متحير وهذا القاضى وهو متفكر وهذا حاجبه وهو ذاهل وكلمهم عن الأمر الذى دهم غافل وقد قضى الملك مآربه وأدرك حاجته وطلب بغيته ونال غرضه فلذلك ينظر المنجم إلى زحل والمشتري والمريخ والشمس والقمر وعطارد والزهرة وإلى البروج وطوائفها والرأس والذنب وتقاطعها والهيلاج والسكنداء وإلى جميع مادانى هذا وقاربه وكان له فيه نتيجة وثمرة فيحسب ويمزج ويرسم فيقلب عليه أشياء كثيرة من سائر الكواكب التى لها حركات بطيئة وآثار مظوية فينبعث فيما أهمله وأغفله حتى أضرب عنه لم يتسع له ما يملك عليه حسه وعقله وفكره ورويته حتى لا يدزى من أين أتى ومن أين دهم وكيف انفرج عليه الأمر وأنسد دونه المطلب وفات المطلوب وعزب عنه الرأى هذا ولا خطأ له فى الحساب ولا نقص فى قصد الحق وهذا كى يلاذ بالله وحده فى الأمور كلها ويعلم أنه مالك الدهور ومدبر الخلائق وصاحب الدواعى والعلاقات والقائم على كل نفس والحاضر عند كل نفس وأنه إذا شاء نفع وإذا شاء ضرر وإذا شاء عافا وإذا شاء أسقم وإذا شاء أغنى وإذا شاء أفقر وإذا شاء أحميا وإذا شاء أمات وأنه كاشف الكربات مغيث ذوى اللهفات قاضى الحاجات مجيب الدعوات ليس فوق يده يد وهو الأحاد الصمد على الأبد والسرمد . وقال آخر هذه الأمور وإن كانت منوطة بهذه العلويات

مربوطة بالفلكيات عنها تحدث ومن جهتها تنبعث فإن في عرضها مالا يستحق أن ينسب إلى شيء منها إلا على وجه التقريب ومثال ذلك ملك له سلطان واسع ونعمة جمّة فهو يفرّد كل أحد بما هو لائق به وبما هو ناهض فيه فيولى بيت المال مثلاً خازناً أميناً كالياً شهماً يفرق على يده ويخرج على يده ثم إن هذا الملك قد بضع في هذه الخزانة شيئاً لا علم للخازن به وقد يخرج منها شيئاً لا يقف الخازن عليه ويكون هذا منه دليلاً على ملكه واستبداده وأصرفه وقدرته . . وقال آخر لما كان صاحب علم النجوم يريد أن يقف على أحداث الزمان ومستقبل الوقت من خير وشر وخصب وجذب وسعادة ونحس وولاية وعزل ومقام وسفر وعم وفرح وفقر ويسار ومحبة وبغض وجسدة وعدم ووجدان وعافية وسقم وإلعة وشنات وكساد ونفاق وإصابة وإخفاق وحياة ونمات وهو إنسان ناقص في الأصل لأن نقصانه بالطبع وكاله بالعرض ومع هذه الحال المحوطة بالنسخ المعروفة بالظن قد بارى بارئاً ونازع ربه وتبجح غيبه وتحال حكمه وعارض ما أسكه فخرمه الله فائدة هذا العلم وصرفه عن الانتفاع به والاستثمار من شجرته وإضافه إلى من لا يحيط بشيء منه ولا يحل شيء فيه ونظمه في باب القسر والقهر وجعل غاية سعيه فيه الخيبة ونهاية علمه به الحيرة وسلط عليه في صناعته الظن والحدس والحيلة والزرق والكذب والختل ولو شدت لذكرت لك من ذلك صدراً وهو مشهور في الكتب ومشهور في المجالس ومتداول بين الناس فلذلك وأشباهه حط رتبته ورده على عقبيه ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم وأنه ليس له أن يتخطى بما علم على ما جهل فإن الله سبحانه لا شريك له في غيبه ولا وزير له في ربوبيته وأنه يؤنس بالعلم لطاع ويعبد ويوحش بالجهل ليفزع إليه ويقصد عز ربنا وجل لها وتقدر مشاراً إليه وتعالى معتمداً عليه . . وقال آخر وهو العروضي قد يقوى هذا العلم في بعض الدهر حتى يشغف به ويدان بتعلمه بقوة مساوية وشكل فلكي فيكثر الاستنباط والبحث وتشد العناية والفكر فتغلب الإهابة حتى يزول الخطأ وقد يضعف هذا العلم في بعض الدهر فيكثر الخطأ فيه بشكل آخر يقتضى ذلك حتى يسقط النظر فيه ويحرم البحث عنه ويكون الدين حاضر الطلب والحكم به وقد يعتدل الأمر في دهر آخر حتى يسكون الخطأ في قدر ذلك الصواب والصواب في قدر الخطأ وتكون الدراعي والصوارف متكافئة ويكون الدين لا يحث عليه كل الحث ولا يحظر على طالبه كل الحظر قال وهذا إذا صح تعلق الأمور كما يتصل بهذا العالم السفلي من ذلك العالم العلوي فإذا الصواب والخطأ محمولان على القوى المثبتة والأنوار الشائعة والآثار الذاتية والعلل الموجبة والأسباب المتوافية . وقال آخر وهو البوشنجاني أيها القوم اختصروا الكلام وقربوا البقية فإن الإطالة مصدرة عن الفائدة مضلة للفهم والغفظة هل تصح الأحكام . . فقال غلام زحل ليس عن هذا جواب

يثبت على كل وجه فصل ولم يبين ذلك قال لأن صحتها وبطلانها يتعلقان بآثار الفلك وقد يقتضى شكل الفلك في زمان أن لا يصح منها شيء وأن غيص على دقائقها وبلغ إلى أعماقها وقد يزول ذلك الشكل في وقت آخر إلى أن يكثر الصواب فيها والخطأ ويتقاربان ومتى وقف الأمر على هذا الحد لم يثبت على قضاء ولم يوثق بجواب . . وقال آخر أن الله تعالى وتقدس اخترع هذا العالم وزينه ورتبه وحسنه ووشحه ونظمه وهذبه وقومه وأظهر عليه البهجة وأطن في أثنائه الحكمة وحقه بما اضطر العقول إلى تصفحه ومعرفة وحشاه بكل ما حاش النفوس إلى علمه وتعليمه والتعجب من أعاجيبه وأمتع الأرواح بمحاسنه وأودعه أموراً واستحزنه أسراراً ثم حرك الأبواب عليها حتى استثارته وألقظتها وأحببها وعشقتها ودارت عليها لأنها عرفت بها ربها وخلقها وإلهها ووضعها وصانعها وحافظها وكافلها ثم أنه تعالى مزج بعض ما فيه ببعض وركب بعضه على بعض ونسج بعضه في بعض وأمد بعضه من بعض وأحاش بعضه إلى بعض بوسائل من أشخاص وأجناس وطبائع وأنفس وعلوم وعقول وتصرف في ماله بقدرته وجوده وحكمته لا معيب الفضل ولا معدوم الاختيار ولا مردود الحكمة ولا مجرود الذات ولا محدود الصفات سبحانه وهو مع هذا كله لم يستفد شيئاً ولم ينتفع بشيء بل استفاد منه كل شيء وانفع به كل شيء وبلغ غايته كل شيء بحسب مادته المتعاقدة وصورته المتعاقدة ولم يثبت بشيء وثبت به كل شيء فهو الفاعل القادر الجواد الوهاب والمنيل المفضل والأول السابق فلما كان الباحث عن العالم العلوى يتصفح مكانه ومعرفة آثاره ومواقفه وأسرارها متعزها لأن يكون مثبتهما لبارئها مناسباً لربه بهذا الوجه المعروف استحال أن يستفيد بعلمه كما استحال أن يستفيد خالقه بفعله لمن يقصد لصوبه وحكمه لزمه كليته بدت منه وصفته عادت عليه وهذه حال إذا فطن لها وأشرف ببصيرة ناقبة عليها وتحقق بحقيقتها وترقى للخبرة بسنى ما فيها علم اضطاراً عقلياً أنها أجل وأعلى وأنفس وأسمى وأدوم وأبقى من جميع فوائد سابق العلوم التي حازها أولئك العاملون لأن علم أولئك فوائد علومهم فيما حفظ عليهم حد الإنسان وخلقه وعاداته وخلقه وشهوته وراحته في اجتلاب نفع ودفع ضرر ونقصت رتبهم عن مشابهته ومناسبته والتشبه بخاصته والتجلى بحليته ولذلك جبر الله نقصهم في علمهم بفوائد نالوها ومنافع خبروها فأما من أراد معرفة هذه الخفايا والأسرار من هذه الاجرام والأنوار على ما هيأت له ونظمت عليه فهو حرى جدير أن يعرى من جميع ما وجده صاحب كل علم في علمه من المرافق والمنافع ويفرد بالحكم من رتبها على ما هي عليه غير مستفيد بذلك فائدة ولا جدوى وهذه لطيفة شريفة متى وقف عليها حق الوقوف وتقبلت حق التقبل كان المدرك لها أجل من كل فائت وإن عز

لأنها بشرية صارت إلهية وجسمية استجالت روحانية وطينية انقلبت نورية ومركب عاد بسيطاً وجزء استحال كلا وهذا أمر قلما يهتدى إليه وينتبه عليه . . وقال آخر وهو أبو إسحاق المتطقي وقد سأله أبو حيان تليذه عن هذه الأجوبة وما فيها من حق وباطل أن ههنا أنفساً خبيثة وعقولاً ردية ومعارف خسيسة لا يجوز لأربابها أن ينشقوا ربح الحكمة أو يتناولوا إلى غرائب الفلسفة والنهى ورد من أجلمهم وهو حق فأما النفوس التي قوتها الحكمة وبنفتها العلم وعدتها الفضائل وعقدتها الحقائق وذخرها الخيرات وعادتها المسكراهم ومهمتها المعالي فإن النهى لم يوجه إليها والعيب لم يوقع عليها وكيف يكون ذلك وقد بان بما تكرر من القول أن فائدة هذا العلم أجل فائدة وثمرته أجل ثمرة ونتيجته أشرف نتيجة فليكن هذا كله كافاً عن سوء الظن وكافياً لك فيما وقع فيه القول وطال بين هؤلاء السادة الجحاجة في العلم والفهم والبيان والنصح انتهت الحكاية فليتأمل من أنعم الله عليه بالعقل والعلم والإيمان وصانه عن تقليد هؤلاء وأمثالهم من أهل الخيرة والضلال ما في هذه المحاوراة وما انطوت عليه من اعترافهم بغاية علمهم ومستقر أقدامهم فيه وما حكموا به على أنفسهم من مقتضى حكمة الله فهم أن يسلمهم ثمرات علوم الناس وفوائدها وأن يكسروهم لباس الخيبة وفهر الناس لهم وإذلالهم لإياهم وأن يجعل نصيب كل أحد من العلم والسعادة فوق نصيبهم وأن يجعل رزقهم من أبواب الكذب والظن والرزق وهو أخبث مكاسب العالم ومكسب البغايا وأرباب المواخير خير من مكاسب هؤلاء لأنهم كسبوا بذنوب وشهوات وهؤلاء اكتسبوا ما اكتسبوه بالكذب على الله وادعاء ما يعلون هم فيه كذب أنفسهم . . والعجب من شهادتهم على أنفسهم أن حكمة الله سبحانه اقتضت ذلك فيهم لتعاطيهم مشاركته في غيبه والاطلاع على أسرار ملكته وتعليمهم طور العبودية التي هي سمتهم إلى طور الربوبية الذي لم يجعل لأحد سبيلاً إليه فاقتضت حكمة العزيز الحكيم إن عاملهم بنقيض قصودهم وعكس مراداتهم وجعل كل واحد فوقهم في كل ملة ورعى الناس باللسان العام والخاص لهم بأنهم أكذب الناس فإنهم هم الزنادقة الدهرية أعداء الرسل وسوس المال وأن طالعهم على من حسن الظن بهم وتقصيد بأحكامهم في حركاته وسكناته وتدبيره شر طالع والملك والولاية المسوس بهم أذل ملك وأقله ومن له شيء من تجارب الأمم وأخبار الدول والوزراء وغيرهم فعنده من العلم بهذا ما ليس عند غيره ولهذا الملوك والخلفاء والوزراء الذين لهم قبول في العالم وصيت ولسان صدق هم أعداء هؤلاء الزنادقة كالمصور والرشيذ والمهدى وكخلفاء بني أمية والملوك المؤيدين في الإسلام قديماً وحديثاً كانوا أشد الناس إبعاداً لهؤلاء عن أبوابهم ولم تقم لهم سوق في عهدهم إلا عند أشباههم ونظرائهم من كل منافق متستر بالإسلام أو جاهل مفرط

في الجهل أو ناقص العقل والدين وهؤلاء المذكورون في هذه المحاور لما صحوا واخلأ بعضهم ببعض ولم يمكنهم أن يعتمدوا من التلبس والكذب والزرق مع بعضهم بعضا ما يعتمدونه مع غيرهم تكلموا بما عندهم في ذلك من الاعتراف بالجهل وأن الأمر إنما هو حدس وظن وزرق وأن أحوال العالم العلوى أجل وأعظم من أن تدخل تحت معارفهم وتكال بقفز ان عقولهم وأن جهلهم بذلك يوجب ولا بد جهلهم بالأحكام وأنهم لا وثوق لهم بشئ. بما فيه لجواز تشكل الفلك بشكل يقتضى بطلان جميع الأحكام وتشكله بشكل يكون بطلانها وصحتها بالنسبة إليه على السواء وليس لهم علم بانتفاء هذا الشكل ولا بوقت حصوله فإنه ليس نجاريا على قانون مضبوط ولا على حساب معروف ومع هذا فكيف ينبغي لهاقل الوثوق بشئ. من علم أحكامهم وهذه شهادة فضلتهم وأتمتهم ولو أن خصوصهم الذين لا يشاركونهم في صناعتهم قالوا هذا القول لم يكن مقبولا كقبوله منهم والحمد لله الذى أشهد أهل العلم والإيمان جمل هؤلاء وحيرتهم وضلالهم وكذبهم وأفترسهم بشهادتهم على نفوسهم وعلى صناعتهم وإن استفاد كل ذى علم بعمله وكل ذى صناعة بصناعته أعظم من استفادتهم بعلمهم وأن أحدا منهم لا يمكنه أن يعيش إلا في كيف من لم يحط من هذا العلم بشئ. وتحت ظل من هو أجمل الناس ومن العجب قولهم أن طالع أحد المملكين المتغالبين قد يكون مقتضيا أن لا يصيب منجمه في تلك الحرب وطالع المنجم يقتضى خطأه في ذلك الحكم وطالع خصمه ومنجمه بالصد فليعجب ذو اللب من هذا الهذيان وتهافته فإذا كان الطالع مقتضيا أن لا يصيب المنجم في تلك الحرب وقد أعطى الحساب والحكم حقه عند أبواب الفن بحيث يشهد كل واحد منهم أن الحكم ما حكم به أفليس هذا من أبين الدلائل على بطلان الوثوق بالطالع وأن الحكم به حكم بغير علم وحكم بما يجوز كذبه فما في الوجود أعجب من هذا الطالع الصادق الكاذب المصيب المخطئ. وأعجب من هذا أن الطالع بعينه يكون قد حكم به لظفر عدو هذا عليه منجمه فوافق القضاء والقدر ذلك الطالع وذلك الحكم فيكون أحد المنجمين قد أصاب للملك طالعا وحكما والآخر قد أخطأ للملك وقد خرجا بطالع واحد وأعجب من هذا كله تشكل الفلك بشكل وحصول طالع سعد فيه باتفاق ملاكم فيحدث معه من علو كلفة من لا يعبئون به ولا يعدونه وظهور أمرهم واستيلائهم على المملكة والرئاسة والعز والحياة ولهجهم بدمكم وعيكم وإبداء جهلكم وزندقكم وإلحادكم محتاجون أن تنضوا وإليهم وتغنصوا بحبلهم وترسوا بهم وتقولون لهم بألسنتكم ما تنطوى قلوبكم على خلافه بما لو أظهرتموه استكنتم حصائد سيوفهم كما صرتم حصائد أسننتهم فأى سعد في هذا الطالع اعمرى أم أى خير فيه وليت شعري كيف لم يوجب لكم هذا الطالع بارقة من سعادة أو لانحأ من عز وقبول ولكن هذه حكمة رب

الطالع ومدبر الفلك وما حواه ومستخر الكواكب وبحريها على ما يشاء سبحانه أن جعلكم كالذمة بل أذل منهم تحت قهر عبده وجعل سهام سعادتهم من كل خير وعط وورثته وجاه أوفر من سهامكم وبيوت شرفهم في هذا العالم أعمر من بيوتكم بل خرب بيوتكم بأيديهم فلا ينعم منها بيت إلا بالانضمام إليهم والانتفاء إلى شريعتهم ودينهم وهذا شأن العزيز الحكيم في الكذابين عليه قال تعالى (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين) قال أبو قلابة هي لكل مفتر من هذه الأمة يوم القيامة وهذه المحاورة التي جرت بين أصحاب هذا المجمع هي غاية ما يمكن النجوى أن يقوله ولا يصل إلى ذلك المبرزون منهم ومع هذا فقد رأيت حاصلها ومضمونها ولعلمهم لو علموا أن هذه الكلمات تعدد من جماعتهم وتصل بأهل الإيمان لم ينطقوا منها ببنت شفة ويأبى الله إلا أن يفضح المفترى الكذاب وينطقه بما يبين باطله .

فصل

قال صاحب الرسالة ذكر جل من احتجاجهم والاحتجاج عليهم من أوكده ما يستدلون به على أن الكواكب تفعل في هذا العالم أو لها دلالة على ما يحدث فيه أنهم امتنعوا عدة مواليد صححوها طوالها وجماعة مسائل راعوها فوجدوا القضية في جميع ذلك صادقة فدلهم ذلك على أن الأصول التي عملوا عليها صحيحة فيقال لهم إذا كان ما تدعونه من هذا دليلا على صحة الأحكام فما الفضل بينكم وبين من قال الدليل على بطلان الأحكام أن امتحنوا مواليد صححنها طوالها ومسائل تفقدنا أحوالها فوجدنا جميعها باطلا ولم يصبح الحكم في شيء منها . . فان قالوا إنما يكون هذا الجواز الغلط على المنجم الذي عملها . . قيل لكم فما تشكرون من أن يكون صدق المنجم في حكمه باتفاق وتخمين كإخراج الزوج والفرد وصدق الحزر في الوزن والكيل والذرع والعدد وإذا كانت الدلالة على صحة مقالتكم صدقكم في بعض أحكامكم فالدلالة على بطلانها كذبكم في بعضها . . فان قالوا ليس ما قلناه بتخمين لانا إنما نحكمه على أصول موضوعة في كتب القدماء . . قيل لهم لستنا نشك في أنكم تتبعون ما في الكتب وتقلدون من تقدمكم وما يقع من الصدق فإنما يقع بحسب الاتفاق والذي حصلتم عليه هو الحدس والتخمين بحسب ما في الكتب . . وبما يستدل به من ينسب إلى الإسلام منهم على تصحيح دلالة النجوم قوله تعالى (فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم) ولا حجة في هذا البتة لأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إنما قال هذا ليدفع به قومه عن نفسه ألا ترى أنه عز وجل قال بعد (فتولوا عنه مدبرين فراغ إلى آلهم فقال ألا تأكلون) فبين تبارك وتعالى أنه إنما قال ذلك ليدفعهم به لما كان عزم عليه من أمر

الأصنام وليس يحتاج أحد إلى معرفة أصحح هو أم سقيم من النجوم لأن ذلك يوجد حساً ويعلم ضرورة ولا يحتاج فيه إلى استدلال وبحث . . . قلت قد احتج لهم بغير هذه الحجج فتذكرها وتبين بطلان استدلالهم بها وبينان الباطل منها . . . قال أبو عبد الله الرازي اعلم أن المثبتين لهذا العلم احتجوا من كتاب الله بآيات . . . أحداها الآيات الدالة على تعظيم هذه الكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ومنها قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسيم لو تعلمون عظيم) وقد صرح تعالى بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلاله مواقع النجوم ونهاية شرفها ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس الثاقب هو زحل لأنه يشق بنوره سمك السموات السبع ومنها أنه تعالى بين إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيره فقال (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) . . . النوع الثاني الآيات الدالة على أن لها تأثيراً في هذا العالم كقوله تعالى (فالمدبرات أمراً) وقوله (فالقلميات أمراً) قال بعضهم المراد هذه الكواكب . . . النوع الثالث الآيات الدالة على أنه تعالى وضع حركات هذه الأجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فقال (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقال (تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقرا منيرا) . . . النوع الرابع أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلوم النجوم فقال (فتنظر نظرة في النجوم فقال إنني سقيم) . . . النوع الخامس أنه قال (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس واسكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد من هذا كبر الجثة لأن كل أحد يعلم ذلك فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف وقال تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل في تركيب البقرة والبعوضة وفي حصول الحياة في بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الأجرام الفلكية على وجود الصانع لأن الحياة لا يقدر عليها أحد إلا الله أما تركيب الأجسام وتأليفها فقد يقدر على جنسه غير الله فلما كان هذا النوع من الحكمة حاصل في غير الأفلاك ثم أنه تعالى خصها بهذا التشريف وهو قوله (ربنا ما خلقت هذا باطلا) علمنا أن له تعالى في تخليقها أسراراً عالية وحكما بالغة تتفاصر عقول البشر عن إدراكها ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) ولا يمكن أن يكون المراد أنه تعالى خلقها على وجه يمكن

الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الانقراض إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متجهز فهو محدث وكل محدث فانه مفتقر إلى الفاعل فثبت أن دلالة المنعيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجملة فلم يمكن حمل قوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) على هذا الوجه فوجب حمله على الوجه الذي ذكرناه : النوع السادس روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المحسطى على استاذة فدخل عليهم واحد من أجلاف المتفهمة فقال لهم ماذا تقرأون فقال عمر بن الخطاب نحن في تفسير آية من كتاب الله (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج : النوع السابع أن إبراهيم عليه السلام لما استدل على اثبات الصانع تعالى بقوله (ربى الذى يحيى ويميت) قال له نمرود أتدعى أنه يحيى ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أو لا بواسطة هذه الأشياء فان ادعيت الأول فلذلك لا تجد البتة لأن كل ما يحدث في هذا العالم فانما يحدث بواسطة أحوال العناصر الأربعة والحركات الفلكية وإذا ادعيت الثانى فثبت هذا الإحياء والإماتة حاصل منى ومن كل أحد فان الرجل قد يكون سببا لحدوث الولد لكن بواسطة تزييج الطبائع وتحريك الاجرام الفلكية ولذلك قد نمت بهذه الوسائط وهذا هو المراد من قوله تعالى حكاية عن الخصم أنا أحى وأميت ثم أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أجاب عن هذا السؤال بقوله فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب يعنى هب أنه سبحانه انما يحدث حوادث هذا العالم بواسطة الحركات الفلكية لكنه تعالى هو المبدى للحركات الفلكية لأن تلك الحركات لا بد لها من سبب ولا سبب لها سوى قدرة الله تعالى فثبت أن حوادث هذا العالم وإن سلبنا أنها إنما حصلت بواسطة الحركات الفلكية لكنه لما كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الكل منه بخلاف الواحد منا فاننا وإن قدرنا على الإحياء والإماتة بواسطة الطبائع وحركات الأفلاك إلا أن حركات الأفلاك ليست منا بدليل أنا لا نقدر على على تحريكها على خلاف التحريك الإلهى وظهر الفرق وهذا هو المراد من قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بها من المغرب يعنى هب أن هذه الحوادث في هذا العالم حصلت بحركة الشمس من المشرق إلا أن هذه الحركات من الله لأن كل جسم متحرك فلا بد له من محرك وذلك المحرك لست أنت ولا أنا فلم لانحركها من المغرب فثبت أن اعتقاد إبراهيم الخليل عليه السلام في معرفة ثبوت الصانع على الدلائل الفلكية وانه مانازع الخصم في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية واعلم انك إذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب علمت أن القرآن مملوء من تعظيم الاجرام الفلكية وتشريف السموات الكوكبية : وأما الأخبار فكثيرة منها ما روى عن النبي صلى

الله عليه وسلم انه نهى عند قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدراهما ومنها أنه لما مات ولده ابراهيم انكسفت الشمس ثم إن الناس قالوا انما انكسفت لموت ابراهيم فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة ومنها ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا ومن الناس من يروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تنافروا والقمر في العقرب ومنهم من يروى ذلك عن علي رضي الله عنه وان كان المحدثون لا يقبلونه . . وأما الآثار فكثيرة منها أن رجلا أتاه فقال له اني أريد الخروج في تجارة وكان ذلك في محاق الشهر فقال تريد أن يمحى الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج وعن عكرمة أن يهوديا منجما قال له ابن عباس ويحك تخبر الناس بما لا تدري فقال اليهودي ان لك ابنا وهو في المكتب ويحى غدا محموم ويموت في اليوم العاشر منه قال ابن العباس ومتى تموت أنت قال في رأس السنة ثم قال لابن عباس قال لا تموت أنت حتى تعني ثم جاء ابن ابن عباس وهو محموم ومات في العاشر ومات اليهودي في رأس السنة ولم يمض ابن عباس رضي الله عنه حتى ذهب بصره وعن الشعبي رضي الله عنه قال قال أبو الدرداء والله لقد فارقنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه إلا ونحن ندعى فيه علما وليسكواكب موكلة بالفساد والصلاح وإمكن فيما دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة وجاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل البيت وتفرقوا عنه في الأرض وكان يغتم لخفاء خبرهم عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم وكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب فيقف على حاله وعن ميمون بن مهران أنه قال إياكم والتكذيب بالنجوم فإنه علم من علم النبوة وعنه أيضا أنه قال ثلاث ارفضوهن لا تنازعوا أهل القدر ولا تذكروا أصحاب نبيكم إلا بخير وإياكم والتكذيب بالنجوم فإنه من علم النبوة وروى أن الشافعي كان عالما بالنجوم وجاء لبعض جيرانه ولد فحسب له الشافعي أن هذا الولد ينبغي أن يكون على العضو ألفلاقي منه خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال وأيضا أنه تعالى حكى عن فرعون أنه كان يذبح أبناء بني إسرائيل ويستحيي نساءهم والمفسرون قالوا إن ذلك إنما كان لأن المنجمين أخبروه بأنه سيحيى ولد من بني إسرائيل ويكون هلاكا على يده وهذه الرواية ذكرها محمد بن اسحاق وغيره وهذا يدل على اعتراف الناس قديما وحديثا بعلم النجوم . . وأما المعلوم فهو أن هذا علم ماخول عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولا يعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة إلا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومعملين عليه

في معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسداً بالسلطنة لاستبدال أطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه . . وقال بظلموس في بعض كتبه بعض الناس يميون هذا العلم وذلك العيب إنما حصل من وجوه . . الأول عجزهم عن معرفة حقيقة موضع الكواكب بدقتها ومراتبها وذلك أن الآلات الرصدية لا تنفك عن مساعدات لا يفي بضبطها الحس لأجل قلتها في الآلات الرصدية لسننها وإن قلت هذه الآلات إلا أنها في الأجرام الفلكية كثيرة فإذا تباعدت الأرصاد حصل بسبب تلك المساعدات تفاوت عظيم في مواضع الكواكب . . الثاني أن هذا العلم علم مبنى على معرفة الدلائل الفلكية وتلك الدلائل لا تحصل إلا بتزيجات أحوال الكواكب وهي كثيرة جداً ثم أنها مع كثرتها قد تكون متعارضة ولا بد فيها من الترجيح وحينئذ يصعب على أكثر الأفهام الإحاطة بتلك التزيجات الكثيرة وبعد الإحاطة بها فإنه يصعب الترجيحات الجيدة فلماذا السبب لا يتفق من يحيط بهذا العلم كما ينبغي إلا الأفراد بعد الفرد ثم أن الجهال يظهرون من أنفسهم كونهم عارفين بهذا العلم فإذا حكوا وأخطؤا ضل الناس أن ذلك بسبب أن هذا العلم ضعيف . . الثالث أن هذا العلم لا يفي بإدراك الجزيئات على وجه التفصيل الباهر فمن خكم على هذا الوجه فقد يقع في الخطأ فهذه الأسباب الثلاثة توجهت المطاعن إلى هذا العلم وحكى أن الأكاسرة كان إذا أراد أحدهم طلب الولد أمر بإحضار المنجم ثم كان ذلك الملك يخلو بامرأته فساعة ما يقع الماء في الرحم يأمر خادماً على الباب بضرب طستاً يكون في يده فإذا سمع المنجم طنين الطست أخذ الطالع وحكم عليه حتى يخبر بعدد الساعات التي يمكث في بطن أمه ثم أنه كان يأخذ الطالع أيضاً عند الولادة مرة أخرى ويحكم فلاجرم كانت أحكامهم كاملة قوية لأن الطالع الحقيقي هو طالع مسقط النطفة فإن حدوث الولد إنما يكون في ذلك الوقت فأما طالع الولادة فهو طالع مستعار لأن الولد لا يحدث في ذلك الوقت وإنما ينتقل من مكان إلى مكان آخر وروى أن في عهد أردشير بن بابك أنه قال في العهد الذي كتبه لولده لولا أليقين بالبوارج الذي على رأس ألف سنة لكنت أكتب لكم كتاباً إن تمسكنم به إن تضلوا أبداً وعنى بالبوارج ما أخبره المنجمون من أنه يزول ملكهم عند رأس ألف سنة من ملك كستانست والمراد منه زوال دولتهم وظهور دولة الإسلام وروى أنه دخل المفضل ابن سهل على المأمون في اليوم الذي قتل فيه وأخبره أنه يقتل في هذا اليوم بين الماء والنار وأنكر المأمون ذلك عليه وقوى قلبه ثم اتفق أنه دخل الحمام فقتل في الحمام وكان الأمر كما أخبر ثم قال واعلم أن التجارب في هذا الباب كثيرة وفيما ذكرناه كفاية . . قلت فهذا أقصى ما قرره الرازي كلام هؤلاء ومنههم ولقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروح وبهرج وقمع وفرقع وجمع جمع ولا ترى طحناً وجمع بين ما يعلم بالاضطرار أنه كذب على

رسول الله ﷺ وعلى أصحابه وبين ما يعلم بالاضطرار أنه خطأ في تأويل كلام الله ومعرفة مراده ولا يروج ما ذكره إلا على مفرط في الجهل بدين الرسل وما جئوا به أو مقلد لأهل الباطل والمحال من المنجمين وأقاربهم فإن جمع بين الأمرين شرب كلامه شرباً ونحن بحمد الله ومعونته وتأنيده نبين بطلان استدلاله واحتجاجة فنقول أما الاستدلال بقوله تعالى فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس فإن أكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي تسير راجعة تارة ومستقيمة أخرى وهذا القول قد قاله جماعة من المفسرين وإنها الكواكب الخمسة زحل وعطارد والمشتري والمريخ والزهرة وروى عن علي واختاره ابن مقاتل وابن قتيبة قالوا وسماها خنسا لأنها في سيرها تتقدم إلى جهة المشرق ثم تخنس أي تتأخر وكنوسها إستتارها في معربها كما تكنس الأطباء وتفر من الوحوش إلى أن تأوى إلى كناسها وهي أكنسها وتسمى هذه الكواكب المتخيرة لأنها تسير مستقيمة وتسير راجعة وقيل كنوسها بالنسبة إلى الناظر وهو إستتارها تحت شعاع الشمس وقيل هي النجوم كلها وهو اختيار أبي عبيدة وقال الحسن وقادة وعلى هذا القول فيكون باعتبار أحوالها الثلاثة من طلوعها وغروبها وما بينهما فهي خنس عند أول الطلوع لأن النجم منها يرى كأنه يبدو ويخنس وتكنس عند غروبها تشبهاً بالأطباء التي تأوى إلى كناسها وهي جوار ما بين طلوعها وغروبها خنس عند الطلوع جوار بعده كنس عند الغروب وهذا كله بالنسبة إلى أفق كل بلد تكون لها فيه الأحوال الثلاثة وقال عبد الله بن مسعود هي بقر الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره سعيد بن جبير وقيل وهو أضعف الأقوال الملائكة حكاه المروزي في تفسيره فإن كان المراد بعض هذه الأقوال غير ما حكاه الرازي فلا حجة له وإن كان المراد ما حكاه فقأيته أن يكون الله سبحانه وتعالى قد أقسم بها كما أقسم بالليل والنهار والضحى والوالد والفجر وليال عشر والشفع والبوتر والسماء والأرض واليوم الموعود وشاهد ومشهود والنفس والمرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والنازعات والناشطات والسابحات والسابقات وما نبصره وما لا نبصره من كل غائب عنا وحاضر بما فيه التنبيه على كمال ربوبيته وعزته وحكمته وقدرته وتدبيره وتنوع مخلوقاته الدالة عليه المرشدة إليه بما تضمنته من عجائب الصنعة وبديع الخلقه وتشهد لفاطرها وبارئها بأنه الواحد الأحد الذي لا شريك له وأنه السكامل في علمه وقدرته ومشيتته وحكمته وربوبيته ومملكته وأنها مسخرة مذلة منقادة لأمره مطيعة لمراده منها ففي الإقسام بها تعظيم لخالقها تبارك وتعالى وتنزيه له عما نسب إليه أعداؤه الجاسدون المعطلون لربوبيته وقدرته ومشيتته ووحدانيته وإن من هذه عبيده ومماليكه وخلقته وصنعه وإبداعه فكيف يجحد ربوبيته وإلهيته وكيف تنسك صفات كماله ونعوت جلاله وكيف يسوغ لذى حس سليم وفطرة

مستقيمة تعطيلها عن صانعها أو تعطيل صانعها عن نعوت جلاله وأوصاف كماله وعن أفعاله فأقسامه بها أكبر دلائل على فساد قول نوعي المعطلة والمشركين الذين جعلوها آلهة تعبد مع دلائل الحدوث والعبودية والتسخير والافتقار عليها وأنها أدلة على بارتها وفاطرها وعلى وحدانيته وأنه لا تنبغي الربوبية والإلهية لها بوجه ما بل لا تنبغي إلا لمن فطرها وبرأها كما قال القائل :

نأمل سطور السكائنات فإنها إلى الملك الأعلى إليك رسائل
وقد خط فيها لو تأملت خطها ألاكل شيء ما خلا الله باطلا
وقال آخر :

فوا عجباً كيف يعصى الإله أم كيف يججده جاحد
ولله في كل تحريكه وتسكينة أبدا شاهد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فلم يكن لإقسامه بها سبحانه مقررأ بذلك على الأحكام النجومية كما يقوله السكاذبون المذنون بل مقررأ له كمال ربوبيته ووحدانيته وتفرد بالخلق والابداع وكال حكمته وعلمه وعظمته وهذا نظير إخباره سبحانه عن خلقها وعن حكمته خالقها بقوله (الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتزل الأمر بينهما ينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما) وقوله (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون) وقوله (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون) وقوله (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين) وقوله (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) وهؤلاء المشركون يعظمون الشمس والقمر والكواكب تعظيما يسجدون لها ويتذللون لها ويسبحونها تسبيح معروفة فى كتبهم ودعوات لا ينبغى أن يدعى بها إلا خالقها وفاطرها وحده . . ويقول بعضهم فى كتاب مصحف الشمس مصحف القمر مصحف زحل مصحف عطارد وبعضهم يقول تسبيحة الشمس تسبيحة القمر تسبيحة عطارد تسبيحة زحل ولا يتحاشى من ذلك وبعضهم يقول دعوة الشمس دعوة القمر دعوة عطارد دعوة زحل وبعضهم يقول هيكل الشمس والقمر وعطارد وأصله أن الهيكل هو البيت المبنى للعبادة وكان الصابئون يبنون لكل كوكب من هذه الكواكب هيكلًا ويصورون فيه ذلك الكوكب ويتخذونه لعبادته وتعظيمه ودعائه ويرغمون أن روحانية ذلك الكوكب تنزل عليهم فتخططهم وتغشى حوائجهم وشاهدوا

ذلك منها وعانيوه وتلك الروحانية هي الشياطين نزلت عليهم وخاطبتهم وقضت حوائجهم ثم لما رام هذا الفعل من تستر منهم بالإسلام ولم يمكنه أن يبني لها بيوتا يعبدوها فيه كتب لها دعوات وتسبيحات وأذكاراً سماها هياكل ثم من اشتد تستره وخوفه أخرجها في قالب حروف وكميات لا تفهم لئلا يبادر انكارها وردها ومن لم يخف منهم صرح بتلك الدعوات والتسبيحات والأذكار بلسان من يخاطبه بالفارسية والعربية وغيرها فلما أنكر عليه أهل الإيمان قال إنما ذكرت هذا معرفة لهذا العلم وإحاطة به لا اعتقاداً له ولا ترغيباً فيه وقد وصف ذلك العلم وقرره أتم تقرير وحله هدية إلى ملكه فأنا به عليه جملة من الذهب يقال انه ألف دينار وصار ذلك الكتاب إماماً لأهل هذا الفن اليه يلجئون وعليه يعولون وبه يحتجون ويقولون شهرة مصنفه وجلاله وعلمه وفضله لا تنكر ولا تجحد وفي هذا الكتاب من مخاطبة الشمس والقمر والكواكب بالخطاب الذي لا يليق إلا بالله عز وجل ولا ينبغي لأحد سواه ومن الخضوع والذل والعبادة التي لم يكن عباد الأصنام يبالغونها من آلهتهم فبالله أتجعل قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) دليلاً على هذا ومقدمة له في أول الكتاب فان كان الإقسام بها دليلاً على تأثيراتها في العالم كما يقولون فينبغي أن يكون سائر ما أقسم به كذلك وإن لم يكن القسم دليلاً بطل الاستدلال به وأما قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم) ففيها قولان . . أحدهما أنها النجوم المعروفة وعلى هذا ففي مواقعها أقوال أحدها انه انكسارها وانتشارها يوم القيامة وهذا قول الحسن والمنجمون يكذبون بهذا ولا يقرون به . . والثاني مواقعها منازلها قاله عطاء وقتادة . . والثالث انه مغاربه . . والرابع انه مواقعها عند طلوعها وغروبها حكاه ابن عطية عن مجاهد وأبي عبيدة . . والخامس أن مواقعها مواضعها من السماء وهذا الذي حكاه ابن الجوزي عن قتادة حكاه ابن عطية عنه فيحتمل أن يكونا واحداً وأن يكونا قولين . . السادس أن مواقعها انقضاءها أثر العفريت وقت البرجوم حكاه ابن عطية أيضاً ولم يذكر أبو الفرج ابن الجوزي سوى الثلاثة الأول . . والقول الثاني أن مواقع النجوم هي منازل القرآن ونجومه التي نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة قال ابن عطية ويؤيد هذا القول عود الضمير على القرآن في قوله (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) وذلك أن ذكره لم يتقدم الا على هذا التأويل ومن لا يتأول هذا التأويل يقول إن الضمير يعود على القرآن وإن لم يتقدم ذكره لشبهة الأمر ووضوح المعنى كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب وكل من عليها فان وغير ذلك قلت ويؤيد القول الأول انه أعاد الضمير بلفظ الأفراد والتذكير ومواقع النجوم جميع فلو كان الضمير عائداً عليها لقال انها لقرآن كريم الا أن يقال مواقع النجوم دل على القرآن فأعاد الضمير

عليه لأن مفسر الضمير يكتفى فيه بذلك وهو من أنواع البلاغة والايجاز فان كان المراد من القسم نجوم القرآن بطل استدلاله بالآية وان كان المراد الكواكب وهو قول الأكثرين فلما فيها من الآيات الدالة على ربوبية الله تعالى وانفراده بالخلق والابداع فانه لا ينبغي أن نكون الإلهمية إلا له وحده كما انه وحده المتفرد بخلقها وابداعها وما تضمنته من الآيات والعجائب فالإقسام بها أوضح دليل على تكذيب المشركين والمنجمين والذهرية ونوعى المعطلة كما تقدم وكذلك قوله والنجم الثاقب على أن فيه قولين آخرين غير القول الذي ذكره . . أحدهما انه الثريا وهذا قول ابن زيد حكاه عنه أبو الفرج بن الجوزى وعنه رواية ثانية انه زحل حكاهما عنه ابن عطية . . والثاني انه الجدوى حكاه ابن عطية عن ابن عباس وقول آخر حكاه أبو الفرج بن الجوزى عن علي بن أحمد النيسابورى أنه جنس النجوم وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمراً) فلم يقل أحد من الصحابة ولا التابعين ولا العلماء بانفسير انها النجوم وهذه الروايات عنهم فقال ابن عباس هي الملائكة قال عطاء وكلت بأمور عرفهم الله العمل بها وقال عبد الرحمن بن سابط يدبر أمور الدنيا أربعة جبريل وهو موكل بالوحى والجند وميكائيل وهو موكل بالقطر والنبات وملك الموت وهو موكل بقبض الأنفس وإسرافيل وهو ينزل بالامر عليهم وقيل جبريل للوحى وإسرافيل للصور وقال ابن قتيبة فالمدبرات أمراً الملائكة تنزل بالخلال والحرام ولم يذكر المتوسعون في نقل أقوال المفسرين كابن الجوزى والماوردى وابن عطية غير الملائكة حتى قال ابن عطية ولا أحفظ خلافاً انها الملائكة هذا مع توسعه في النقل وزيادته فيه على أبى الفرج وغيره حتى انه لينفرد بأقوال لا يحكيها غيره فتفسير المدبرات بالنجوم كذب على الله وعلى المفسرين وكذلك المقسمات أمراً لم يقل أحد من أهل التفسير العالمين به انها النجوم بل قالوا هي الملائكة التى تقسم أمر الملكوت باذن ربهم من الارزاق والآجال والخلق فى الأرحام وأمر الرياح والجبال قال ابن عطية لأن كل هذا إنما هو بملائكة تخدمه فالآية تتضمن جميع الملائكة لأنهم كلهم فى أمور مختلفة قال أبو الطغفيل عامر بن وائلة كان على بن أبى طالب علم المنبر فقال لا تسألون عن آية من كتاب الله وسنة ماضية إلا قلت لكم فقام إليه ابن الكواء فسأله عن الذاريات ذرواً فالجملات وقرأ فالجاريات يسراً فالمقسمات أمراً فقال الذاريات الرياح والحاملات السحاب والجاريات السفن والمقسمات الملائكة ثم قال سئل سؤال تعلم ولا تسأل سؤال تمنى وكذلك قال أبو الفرج ولم يذكر فيه خلافاً فى المقسمات أمراً يعنى الملائكة تقسم الأمور على ما أمر الله به قال ابن السائب المقسمات أربعة جبريل وهو صاحب الوحى والغلبة يعنى العقوبة على أعداء الرسل وميكائيل وهو صاحب الرزق والرحمة وإسرافيل وهو صاحب الصور واللوح وعزرائيل وهو قابض الأرواح فتفسير الآية (١٣ - مفتاح ٢)

بأنها النجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وأما وصفه تعالى بعض الأيام بأنها أيام نحس كقوله (فأرسلنا عليهم ريحا صرصراً في أيام نحسات) فلا ريب أن الأيام التي أوقع الله سبحانه فيها العقوبة بأعدادها وأعداد رسله كانت أياماً نحسات عليهم لأن النحس أصابهم فيها وإن كانت أيام خير لا ولياؤه المؤمنين فهي نحس على المكذبين سعد للمؤمنين وهذا كيوم القيامة فإنه عسير على الكافرين يوم نحس لهم يسير على المؤمنين يوم سعد لهم قال مجاهد أيام نحسات مشائيم وقال الضحاك معناه شديد أى شديد البرد حتى كان البرد عذاباً لهم قال أبو علي وأنشد الأصمعي في النحس بمعنى البرد .

كان سلافة عرضت بنحس يحيل شفيها الماء الزللا
وقال ابن عباس نحسات متتابعات وكذلك قوله (إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصراً في يوم نحس مستمر) وكان اليوم نحسا عليهم لإرسال العذاب عليهم أى لا يقطع عنهم كما تطلع مصائب الدنيا عن أهلها بل هذا النحس دائم على هؤلاء المكذبين للرسل ومستمر صفة للنحس لا لليوم ومن ظن أنه صفة لليوم وأنه كان يوم أربعاء آخر الشهر وأن هذا اليوم نحس أبدأ فقد غلط واخطأ فهم القرآن فإن اليوم المذكور بحسب ما يقع فيه وكلم الله من نعمة على أوليائه في هذا اليوم وإن كان له فيه بلايا ونقم على أعدائه كما يقع ذلك في غيره من الأيام فسعود الأيام ونحوسها إنما هو بسعود الأعمال وموافقتها لمرضاة الرب ونحوس الأعمال مخالفتها لما جاءت به الرسل واليوم الواحد يكون يوم سعد لطائفة ونحس لطائفة كما كان يوم بدر يوم سعد للمؤمنين ويوم نحس على الكافرين فالللكوكب والطالع والقرانات وهذا السعد والنحس وكيف يستنبط علم أحكام النجوم من ذلك ولو كان المؤثر في هذا النحس هو نفس الكوكب والطالع لكان نحساً على العالم فأما أن يقتضى الكوكب كونه نحساً لطائفة سعداً لطائفة فهذا هو المحال .

فصل

وأما الاستدلال بالآيات الدالة على أن الله سبحانه وضع حركات هذه الأجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم بقوله (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجاً وقراً منيراً) الآية فمن أطرف الاستدلال فإين فى هذه الآيات ما يدل على ما يدعيه المنجمون من كذبهم وبهتانهم وإفترائهم ولو كان الأمر كما يدعيه هؤلاء الكذباون لكانت الدلالة والعبارة فيه أعظم من مجرد الضياء والنور والحساب وليكان الأليق ذكر ما تقتضيه من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتبهم من

الأعمار والآزاق والآجال والصنائع والعلوم والمعارف والصور الحيوانية والنباتية والمعدنية وسائر ما في هذا العالم من الخير والشر وأما قوله (تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً وجعل فيها سرجاً وقمرًا منيراً) فهو تعظيم وثناء منه تعالى على نفسه بجعل هذه البروج والشمس والقمر فى السماء وقد اختلف فى البروج المذكورة فى هذه الآية فأكثر السلف على أنها القصور أو السكواكب العظام . . قال ابن المنذر فى تفسيره حدثنا موسى حدثنا شجاع حدثنا ابن إدريس عن أبيه عن عطية جعل فى السماء بروجاً قال قصوراً فيها حرس . . حدثنا موسى حدثنا أبو بكر حدثنا أبو معاوية ووكيع عن اسماعيل عن يحيى بن رافع قال قصوراً فى السماء . . حدثنا موسى حدثنا أبو بكر حدثنا وكيع عن سفیان عن ابن أبي نجيع عن مجاهد قال النجوم يعنى بروجاً وكذلك قال عكرمة . . حدثنا أبو أحمد حدثنا يعلى حدثنا إسماعيل عن أبي صالح تبارك الذى جعل فى السماء بروجاً قال النجوم الكبار وهذا موافق لمعنى اللفظة فى اللغة فإن العرب تسمى البناء المرتفع برجاً قال تعالى (أينما نكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة) . . وقال الأخطل :

كأنها . برج روى يشيده بأن يحض وأجر وأحجار

قال الأعمش كان أصحاب عبد الله يقرؤنها (تبارك الذى جعل فى السماء قصوراً) وأما المتأخرون من المفسرين فكثير منهم يذهب إلى أنها البروج الإثني عشر التى تنقسم عليها المنازل كل برج منزلتان وثلاث وهذه المنازل الثمانية والعشرون يبدو منها للناظر أربعة عشر منزلاً أبداً ويخفى منها أربعة عشر منزلاً كما أن البروج يظهر منها أبدأ ستة ويخفى ستة والعرب تسمى أربعة عشر منزلاً منها شامية وأربعة عشر يمانية فأول الشامية السرطان وآخرها السماك الأعزل وأول اليمانية الغفر وآخرها الرشا إذا طلع منها نزل من المشرق غاب رقبته من المغرب وهو الخامس عشر وبها تنقسم فصول السنة الأربع فلربيع منها الحمل والثور والجوزاء ومنازلها الشرطين والبطين والثريا والدبران والبقعة والهنعة والذراع وللصيف منها السرطان والأسد والسنبلة ومنازلها الثرة والطرف والجمبة والزبرة والصرقة والعواء والسماك وللخريف منها الميزان والمقرب والقوس ومنازلها الغفر والزبان والآكليل والقلب والشولة والنعام والبلدة وللشتاء منها الجدى والدلو والحوت ومنازلها سعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية والفرع المقدم ويسمى الأول والفرع المؤخر ويسمى الثاني والرشا ولما كان نزول القمر فى هذه المنازل معلوماً بالعيان والمشاهدة ونزول الشمس فيها إنما هو بالحساب لا بالرؤية قال تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) وقال تعالى (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه

منازل حق عاد كالعرجون القديم) فخص القمر بذكر تقدير المنازل دون الشمس وإن كانت مقدرة المنازل اظهور ذلك للحس في القمر وظهور تفاوت نوره بالزيادة والنقصان في كل منزل منزل ولذلك كان الحساب القمري أشهر وأعرف عند الأمم وأبعد من الغلط وأصح للضبط من الحساب الشمسي ويشترك فيه الناس دون الحساب الشمسي ولهذا قال تعالى في القمر (وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) ولم يقل ذلك في الشمس ولهذا كانت أشهر الحج والصوم والأعياد ومواسم الإسلام إنما هي على حساب القمر وسيره ونزواه في منازل لا على حساب الشمس وسيرها حكمة من الله ورحمة وحفظاً لدينه لاشتراك الناس في هذا الحساب وتعذر الغلط والخطأ فيه فلا يدخل في الدين من الاختلاف والتخليط ما دخل في دين أهل الكتاب فهذا الذي أخبرنا تعالى به من شأن المنازل وسير القمر فيها وجعل الشمس سراجاً وضياء يبصر به الحيوان ولولا ذلك لم يبصر الحيوان فأين هذا مما يدعيه الكذابون من علم الأحكام التي كذبها أضفاف صدقها .

فصل

وأما ما ذكره عن إبراهيم خليل الرحمن أنه تمسك بعلم النجوم حين قال إني سقيم فنكذب والافتراء على خليل الرحمن عليه السلام فإنه ليس في الآية أكثر من أنه نظر نظرة في النجوم ثم قال لهم إني سقيم فنظن من هذا أن علم أحكام النجوم من علم الأنبياء وأنهم كانوا يراعونه ويعانونه فقد كذب على الأنبياء ونسبهم إلى ما لا يليق وهو من جنس من نسبهم إلى السكينة والسحر وزعم أن تلقيهم الغيب من جنس تلقى غيرهم وإن كانوا فوقهم في ذلك اكمال نفوسهم وقوة استعدادها وقبولها فيفيض العلويات عليها وهؤلاء لم يعرفوا الأنبياء ولا آمنوا بهم وإنما هم عندهم بمنزلة أصحاب الرياضات الذين خصوا بقوة الإدراك وزكاة النفوس وزكاة الأخلاق ونصبوا أنفسهم لإصلاح الناس وضبط أمورهم ولا ريب أن هؤلاء أبعد الخلق عن الأنبياء وأتباعهم ومعرفتهم ومعرفة مرسلهم وما أرسلهم به هؤلاء في شأن الرسل في شأن آخر بل هم ضدّهم في علومهم وأعمالهم وهديتهم وإرادتهم وطرائقهم ومعادهم وفي شأنهم كله ولهذا نجد أتباع هؤلاء ضدّ أتباع الرسل في العلوم والأعمال والهدى والإرادات ومقابلة الله رسولا يعانى التنجيم والرجات والطلسمات والأوقاف والتداخين والبخورات ومعرفة القرانات والحكم على الكواكب بالسعود والنحوس والحرارة والبرودة والذكورة والأنوثة وهل هذه إلا صنائع المشركين وعلومهم وهل بعثت الرسل إلا بالإنكار على هؤلاء ومحقّهم ومحقّ علومهم وأعمالهم من الأرض وهل للرسل أعداء بالذات إلا هؤلاء ومن سلك سبيلهم وهذا معلوم بالاضطرار لكل من آمن بالرسول صلوات

الله وسلامه عليهم وصدقهم فيما جاؤا به وعرف مسمى رسول الله وعرف مرسله وهل كان لإبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام عدو مثل هؤلاء المنجمين الصابئين وحر إن كانت دار ملكتهم والخليل أعدى عدو لهم وهم المشركون حقا والأصنام التي كانوا يعبدونها كانت صوراً وتمائيل للكواكب وكانوا يتخذون لها هياكل وهي بيوت العبادات لكل كوكب منها هيكل فيه أصنام تناسبه فكانت عبادتهم للأصنام وتعظيمهم لها تعظيماً منهم للكواكب التي وضعوا الأصنام عليها وعبادة لها وهذا أقوى السببين في الشرك الواقع في العالم وهو الشرك بالنجوم وتعظيمها واعتقاد أنها أحياء ناطقة ولها روحانيات تنزل على عابديها ومخاطبيها فصوروا لها الصور الأرضية ثم جعلوا عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال روحانياتها وكانت الشياطين تنزل عليهم ومخاطبهم وتسكهم وترهم من العجائب ما يدعوهم إلى بذل نفوسهم وأولادهم وأموالهم لتلك الأصنام والتقرب إليها وكان مبدأ هذا الشرك تعظيم الكواكب وظن السعود والنحوس وحصول الخير والشر في العالم منها وهذا هو شرك خواص المشركين وأرباب النظر منهم وهو شرك قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام . . . والسبب الثاني عبادة القبور والإشراك بالأموات وهو شرك قوم نوح عليه الصلاة والسلام وهو أول شرك طرق العالم وفتنة أعم وأهل الإبتلاء به أكثر وهم جمهور أهل الإشراك وكثيراً ما يجتمع السببان في حق المشرك يكون مقابراً نجومياً قال تعالى عن قوم نوح (وقالوا لا تدرن آلهنكم ولا تدرن ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا) . . . قال البخاري في صحيحه قال ابن عباس كان هؤلاء رجلاً صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشياطين إلى قومهم أن انصبوا على مجالسهم التي كانوا يجلسون عليها أنصاباً وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبت ولهذا لعن النبي ﷺ الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ونهى عن الصلاة إلى القبور وقال اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد وقال اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك وأخبر أن هؤلاء شرار الخلق عند الله يوم القيامة وهؤلاء هم أعداء نوح كما أن المشركين بالنجوم أعداء إبراهيم فنوح عاداه المشركون بالقبور وإبراهيم عاداه المشركون بالنجوم والطائفتان صوروا الأصنام على صور معبوديهم ثم عبدوها وإنما بعثت الرسل بمحق الشرك من الأرض ومحق أهله وقطع أسبابه وهدم بيوته وعاربة أهله فكيف يظن بإمام الحنفاء وشيخ الأنبياء و خليل رب الأرض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث سبحانه هذا بهتان عظيم وإنما كانت النظرة التي نظرها

في علم النجوم من معاريض الأفعال كما كان قوله فعله كبيرهم هذا وقوله إني سقيم وقوله عن امرأته سارة هذه أختي من معاريض المقال لينوصل بها إلى غرضه من كسر الأصنام كما توصل بتعريضه بقوله هذه أختي إلى خلاصها من يد الفاجر ولما غلظ فهم هذا عن كثير من الناس وكشفت طباعهم عن إدراكه ظنوا أن نظره في النجوم ليستنبط منها علم الأحكام وعلم أن نجمة وطالعه يقضى عليه بالسقم وحاشا لله أن يظن ذلك بخليله صلى الله تعالى عليه وسلم أو بأحد من أتباعه وهذا من جنس معاريض يوسف الصديق صلى الله تعالى عليه وسلم حين تفتيش أوعية أخيه عن الصاح فإن المفتش بدأ بأوعيتهم مع علمه أنه ليس فيها وآخر وعاء أخيه مع علمه أنه فيها تعريضا بأنه لا يعرف في أي وعاء هي ونفيا للتهمة عنه بأنه لو كان عالما في أي الأوعية هي لبادر إليها ولم يكلف نفسه تعب التفتيش لغيرها فلماذا نظر الخليل صلى الله تعالى عليه وسلم في النجوم نظر تورية وتعريض محض ينفي به عنه تهمة قومه ويتوصل به إلى كيد أصنامهم .

فصل

وأما الاستدلال بقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وأن المراد به كبر القدر والتعريف لا كبر الجثة ففي غاية الفساد فإن المراد من الخلق ههنا الفعل لانفس المفعول وهذا من أبلغ الأدلة على المعاد أي أن الذي خلق السموات والأرض وخلقها أكبر من خلقكم كيف يعجزه خلقكم بعدما تموتون خلقا جديدا ونظير هذا في قوله في سورة يس (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) أي مثل هؤلاء المنكرين فهذا استدلال بشمول القدرة للنوعين وأنها صالحة لهما فلا يجوز أن يثبت تعلقها بأحد المقدورين دون الآخر فكذلك قوله (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) أي من لم تعجز قدرته عن خلق العالم العلوي والسفلي كيف يعجز عن خلق الناس خلقا جديدا بعد ما أماتهم ولا تعرض في هذا لأحكام النجوم بوجه قط ولأن تأثير السكواكب وأما قوله تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فلا ريب أن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكال قدرته وعلمه وحكمته وانفراده بالربوبية والوحدانية ومن سوى بين ذلك وبين البقعة وجعل العبرة والدلالة والعلم بوجود الرب الخالق البارئ المصور منهما سواء فقد كابر والله سبحانه إنما يدعو عباده على النظر والفكر في مخلوقاته العظام لظهور أثر الدلالة فيها وبديع عجائب الصنعة والحكمة فيها واتساع مجال الفكر والنظر في أرجائها وإلا

ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ولكن أين الآية والدلالة في خلق العالم العلوي والسفلي إلى خلق القملة والبرغوث

والدقة فكيف يسمح لعقل عظيم أن يسوى بينهما ويجعل الدلالة من هذا كالدلالة من الآخر والله سبحانه إنما يذكر من مخلوقاته للدلالة عليه أشرفها وأظهرها للحس والعقل وأبينها دلالة وأعجبها صنعة كالسما والارض والشمس والقمر والليل والنهار والفجور والجلال والسحاب والمطر وغير ذلك من آياته ولا يدعو عباده إلى التمكنر في القمل والبراغيث والبعوض والبق والكلاب والحشرات ونحوها وإنما يذكر ما يذكر من ذلك في سياق ضرب الأمثال مبالغه في الاحتقار والضعف كقوله تعالى (إن الذين تدعون من دون الله ان يخلقوا ذبابا باولو اجتماعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه) فهنا لم يذكر الذباب في سياق الدلالة على إثبات الصانع تعالى وكذلك قوله (أن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) وكذلك قوله (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وأن أوهن البيوت لبيت العنكبوت) فتأمل ذكر هذه المخلوقات الحقيرة في أى سياق وذكر المخلوقات العظيمة في أى سياق . . وأما قول من قال من المتكلمين المتكلمين أن دلالة حصول الحياة في الأبدان الحيوانية أقوى من دلالة السموات والارض على وجود الصانع تعالى فبناء هذا القائل على الأصل الفاسد وهو إثبات الجوهر الفرد وإن تأثير الصانع تعالى في خلق العالم العلوى والسفلى هو تركيب تلك الجواهر وتأليفها هذا التأليف الخاص والتركيب جنسه مقدور للبشر وغيرهم وأما الأحداث والاختراع فلا يقدر عليه إلا الله والقول بالجواهر الفرد وبناء المبدأ والمعاد عليه بما هو من أصول المتكلمين الفاسدة التي نازعهم فيها جمهور العقلاء قالوا وخلق الله تعالى وإحداثه لما يحدثه من أجسام العالم هو إحداث لأجزائها وذواتها لا مجرد تركيب الجواهر منفردة ثم قد فرغ من خلقها وصنعه وإبداعه الآن إنما هو في تأليفها وتركيبها وهذا من أقوال أهل البدع التي ابتدعوها في الإسلام وبنوا عليها المعاد وحدوث العالم فسلطوا عليهم أعداء الإسلام ولم يمكنهم كسرهم لما بنوا المبدأ والمعاد على أمر وهمي خيالي وظنوا أنه لا يتم لهم القول بحدوث العالم وإعادة الأجسام إلا به وأقام منازعهم حججا كثيرة جدا على بطلان القول بالجواهر واعترفواهم بقوة كثير منها وصحته فأوقع ذلك شكاً لكثير منهم في أمر المبدأ والمعاد لبنائه على شفا جرف هار وأما أئمة الإسلام وفحول النظر فلم يعتمدوا على هذه الطريقة وهم عندهم أضعف وأوهى من أن يبنوا عليها شيئا من الدين فضلا عن حدوث العالم وإعادة الأجسام وإنما اعتمدوا على الطرق التي أرشد الله سبحانه إليها في كتابه وهي حدوث ذات الحيوان والنبات وخلق نفس العالم العلوى والسفلى وحدوث السحاب والمطر والرياح وغيرها من الأجسام التي يشاهد حدوثها بذواتها لا مجرد حدوث تأليفها فبعد القائلين بالجواهر لا يشهد أن الله أحدث في هذا العالم شيئا من

الجواهر وإثبات أحدث تأليفها وتركيبها فقط وإن كان أحداثه بجواهره سابقاً متقدماً قبل ذلك وأما الآن فإنما تحدث الأعراض من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون فقط وهي الأكوان عندهم وكذلك المعاد فإنه سبحانه يفرق أجزاء العالم وهو أعدامه ثم يؤلفها ويجمعها وهو المعاد وهؤلاء احتاجوا إلى أن يستدلوا على كون عين الإنسان وجواهره مخلوقة إذ المشاهد عندهم بالحس دائماً هو حدوث أعراض في تلك الجواهر من التأليف الخالص وزعموا أن كل ما يحدثه الله من السحاب والمطر والزروع والثمار والحيوان فإنما يحدث فيه أعراضاً وهي جمع الجواهر التي كانت موجودة وتفرقها وزعموا أن أحداً لا يعلم حدوث عين من الأعيان بالمشاهدة ولا بضرورة العقل وإنما يعلم ذلك بالاستدلال وجمهور العقلاء من الطوائف يخالفون هؤلاء ويقولون الرب لا يزال يحدث الأعيان كما دل على ذلك الحس والعقل والقرآن فإن الأجسام الحادثة بالمشاهدة ذواتها وأجزاؤها حادثة بعين إن لم تكن جواهر مفرقة فاجتمعت ومن قال غير ذلك فقد كابر الحس والعقل فإن كون الإنسان والحيوان مخلوقاً محدثاً كائناتاً بعد إن لم يكن أمر معلوم بالضرورة لجميع الناس وكل أحد يعلم أنه حدث في بطن أمه بعد إن لم يكن وإن عينه حدثت كما قال الله تعالى (وقد خلقتك من قبل ولم نك شيئاً) وليس هذا عندهم بما يستدل عليه بل يستدل به كما هي طريقة القرآن فإنه جعل حدوث الإنسان وخلقه دليلاً لا مدلولاً عليه . . . وقولهم إن الحادث أعراض فقط وأنه مركب من الجواهر المفردة قولان باطلان بل يعلم حدوث عين الإنسان وذاته وبطلان الجواهر الفرد ولو كان القول بالجواهر صحيحاً لم يكن معلوماً إلا بأدلة خفية دقيقة فلا يكون من أصول الدين بل ولا مقدمة فيها فطريقتهم تتضمن جحد المعلوم وهو حدوث الأعيان الحادثة وذواتها وإثبات ما ليس بمعلوم بل هو باطل وهو إثبات الجواهر الفرد وليس هذا موضع استقصاء هذه المسئلة والمقصود الكلام على قوله إن الاستدلال بحصول الحياة في بنية الحيوان على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية وهو مبنى على هذا الأصل الفاسد .

فصل

وأما استدلاله بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) فموجب من المعجب فإن هذا من أقوى الأدلة وأبينها على بطلان قول المنجمين والذهرية الذين يسندون جميع ما في العالم من الخير والشر إلى النجوم وحركاتها واتصالاتها ويزعمون أن ما تأتي به من الخير والشر فمن تعريف الرسل والأنبياء وكذلك ما تعطيه من السعود والنحوس وهذا هو السبب الذي سقنا الكلام لأجله معهم لما حكينا قولهم أنه لما كانت الموجودات في العالم

التفلى مترتبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبرات الكواكب وإن كان في اتصالاتها نظر سعد ونحس وجب أن يكون في آثارها حسن وفتح في الخلق والأخلاق والعقول الإنسانية متساوية في النوع فوجب أن يدركها كل عقل سليم ولا يتوقف إدراكها على من هو مثل ذلك العاقل في النوع ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم إلى آخر كلامكم المتضمن خلق السموات والأرض بغير أمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب وهذا هو الباطل الذي نفاه الله سبحانه عن نفسه وأخبر أنه ظن أعدائه الكافرين ولهذا انفق المفسرون على أن الحق الذي خلقت به السموات والأرض هو الأمر والنهي وما يترتب عليهما من الثواب والعقاب فمن جحد ذلك وجحد رسالة الرسل وكفر بالمعاد وأحال حوادث العالم على حركات الكواكب فقد زعم أن خلق السموات والأرض أبطل الباطل وأن العالم خلق عبثاً وترك سدى وخلى هملاً وغاية ما خلق له أن يكون متمتعاً باللذات الحسية كالهائم في هذه المدة القصيرة جداً ثم يفارق الوجود وتحدث حركات الكواكب أشخاصاً مثله هكذا أبداً فأى باطل أبطل من هذا وأى عبث فوق هذا أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وإنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم والحق الذي خلقت به السموات والأرض وما بينهما هو إلهية الرب المتضمنة لكمال حكمته وملكوته وأمره ونهيه المتضمن لشرعه وثوابه وعقابه المتضمن لعدله وفضله ولقائه فالخلق الذي وجد به العالم كون الله سبحانه هو الإله الحق المعبود والأمر الناهي المتصرف في الممالك بالأمر والنهي وذلك يستلزم إرسال الرسل وإكرام من استجاب لهم وتامم الإنعام عليه وإهانة من كفر بهم وكذبهم واختصاصه بالشقاء والهلاك وذلك معقود بكمال حكمة الرب تعالى وقدرته وعلمه وعدله وتامم ربوبيته وتصرفه وانفراده بالإلهية وجريان المخلوقات على موجب حكمته وإلهيته وملكوته التام وأنه أهل أن يعبد ويطاع وأنه أولى من أكرم أحبابه وأوليائه بالإكرام الذي يليق بعظمته وغناه وجوده وأهان أعداءه المعرضين عنه الجاحدين له المشركين به المسوين بينه وبين الكواكب والأوثان والأصنام في العبادة بالإهانة التي تليق بعظمته وجلاله وشدة بأسه فهو الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذو الطول لا إله إلا هو إليه المصير وهو ذو الرحمة الواسعة الذي لا يرد بأسه عن القوم المجرمين ألا أنه الخالق والأمر تبارك الله رب العالمين وهو سبحانه خلق العالم العلوي والسفلي بسبب الحق ولأجل الحق وضمينه الحق فبالحق كان وللحق كان وعلى الحق اشتمل والحق هو توحيده وعبادته وحده لا شريك له وموجب ذلك ومقتضاه وقام بهدله الذي هو الحق وعلى الحق اشتمل فما خلق الله شيئاً إلا بالحق وللحق ونفس خلقه له حق وهو شاهد من شواهد الحق فإن أحق الحق هو التوحيد كما

أن أظلم الظلم هو الشرك ومخلوقات الرب تعالى كلها شاهدة له بأنه الله الذي لا إله إلا هو وإن كل معبود باطل سواء وكل مخلوق شاهد بهذا الحق إمامشهادة نطق وإمامشهادة حال وإن ظهر بفعله وقوله خلافها كالشرك الذي يشهد حال خلقه وإبداعه وصنعه لخالفه وفاطره أنه الله الذي لا إله إلا هو وإن عبد غيره وزعم أن له شريكاً فشاهد حاله مسكذب له مبطل لشهادة فعله وقاله . . وأما قوله أنه لا يمكن أن يقال المراد أنه خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم إلى آخر كلامه . . فيقال له إذا كانت دلالتها على صانعها أمراً ثابتاً لها لذواتها وذواتها إنما وجدت بإيجاده وتكوينه كانت دلالتها بسبب فعل الفاعل المختار لها. ولكن هذا بناء منه على أصل فاسد يكرره في كتبه وهو أن الذوات ليست بمجمولة ولا تتعلق بفعل الفاعل وهذا مما أنكره عليه أهل العلم والإيمان وقالوا إن كونها ذواتاً وإن وجودها وأوصافها وكل ما ينسب إليها هو بفعل الفاعل فكونها ذواتاً وما يتبع ذلك من دلالتها على الصانع كله يجعل الجاعل فهو الذي جعل الذوات والصفات وثبوت دلالتها لذاتها لا تنفي أن تكون يجعل الجاعل فإنه لما جعلها على هذه الصفة مستلزماً لدلالتها عليه كانت دلالتها عليه يجعله . . فإن قيل لو قدر عدم الجاعل لها لم يرتفع كونها ذواتاً ولو كانت ذواتاً يجعله لا يرتفع كونها ذواتاً بتقدير ارتفاعه . . قيل ما تعنى بكونها ذواتاً وماهيات أتعنى به تحقق ذلك في الخارج أو في الذهن أو أعظم منها فإن عنيت الأول فلا ريب في بطلان كونها ذوات وماهيات على تقدير ارتفاع الجاعل وإن عنيت الثاني فالصور الذهنية مجمولة له أيضاً لأنه هو الذي علم فأوجد الخلاق الذهنية في العلم كما أنه الذي خلق فأوجد الحقائق الذهنية في العين فهو الأكرم الذي خلق وعلم فأ في الذهن بتعليمه وما في الخارج بخلق وإن عنيت القدر المشترك بين الخارج والذهن وهو مسمى كونها ذوات وماهيات بقطع النظر عن تقييده بالذهن أو الخارج قيل لك هذه ليست بشيء البتة فإن الشيء إنما يكون شيئاً في الخارج أو في الذهن والعلم وما ليس له حقيقة خارجية ولا ذهنية فليس بشيء بل هو عدم صرف ولا ريب أن عدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل . . فإن قيل هي لا تنفك عن أحد الوجودين إما الذهني وإما الخارجي ولكن نحن أخذناها مجردة عن الوجودين ونظرنا إليها من هذه الهيئة وهذا الاعتبار ثم حكمنا عليها بقطع النظر عن تقيدها بذهن أو خارج . . قيل الحكم عليها بشيء ما يستلزم تصورها يمكن الحكم عليها وتصورها مع أخذها مجردة عن الوجود والذهن بحال فإن قيل مسلم إن ذلك محال ولكن إذا أخذناه مع وجودها الذهني أو الخارجي فهنا أمران حقيقتها وماهيتها والثاني وجودها الذهني أو الخارجي فنحن أخذناها مجردة وحكمنا عليها مجردة فالحكم على جزء هذا المأخوذ المنصور. قيل هذا القدر المأخوذ عدم محض كما تقدم والعدم لا يكون يجعل جاعل ونسكتة المسألة أن

الذوات من حيث هي ذوات إما أن تكون وجوداً أو عدماً فإن كانت وجوداً فهي بجعل الجاعل وإن كانت عدماً فالعدم كاسمه لا يتعاق بجعل الجاعل .

فصل

وأما قوله إن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه كان اعتناؤه في إثبات الصانع على الدلائل الفلكية كما قرره فيقال من العجب ذكركم لخليل الرحمن في هذا المقام وهو أعظم عسر لعباد السكواكب والأصنام التي اتخذت على صورها وهم أعداؤه الذين ألغوه في النار حتى جعلها الله عليه برداً وسلاماً وهو صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق برامة منهم وأما ذلك التقرير الذي قرره الرازي في المناظرة بينه وبين الملك المعطل فما لم يخطر بقلب إبراهيم ولا يقرب المشرك ولا يدل اللفظ عليها البتة وتلك المناظرة التي ذكرها الرازي تشبه أن تكون مناظرة بين فيلسوف ومتكلم فكيف يسوغ أن يقال أنها هي المرادة من كلام الله تعالى فيكذب على الله وعلى خليفه وعلى المشرك المعطل وإبراهيم أعلم بالله ووحدانيته وصفاته من أن يوحى إليه بهذه المناظرة ونحن نذكر كلام أئمة التفسير في ذلك ليفهم معنى المناظرة وما دل عليه القرآن من تقريرها قل ابن جرير معنى الآية ألم تر يا محمد إلى الذي حاج إبراهيم في ربه حين قال له إبراهيم ربى الذى يحيى ويميت يعنى بذلك ربى الذى بيده الحياة والموت يحيى من يشاء ويميت من أراد بعد الأحياء قال أنا أفعل ذلك فأحى وأميت أستحي من أردت قتله فلا أقتله فيكون ذلك من أحياء له وذلك عند العرب يسمى إحياء كما قال تعالى (ومن أحياءها فكأنما أحياء الناس جميعاً) وأقل آخر فيكون ذلك منى إمامة له قال إبراهيم له إن الله هو الذى يأتى بالشمس من مشرقها فإن كنت صادقاً إنك آله فأت بها من مغربها قال الله عز وجل (فهبت الذى كفر) يعنى انقطع وبطلت حجته ثم ذكر من قال ذلك من السلف فروى عن قتادة ذكر لنا أنه دعا برجلين فقتل أحدهما وإستحيى الآخر وقال أنا أحيى هذا وأميت هذا قال إبراهيم عند ذلك فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فهبت الذى كفر وقال الربيع لما قال إبراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال هو يعنى نمرود فأنا أحيى وأميت فدعا برجلين فاستحيى أحدهما وقتل الآخر وقال أنا أحيى وأميت أى أستحيى من شئت فقال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق وقال السدى لما خرج إبراهيم من النار أدخلوه على الملك ولم يكن قبل ذلك دخل عليه فكلمه وقال له من ربك قال ربى الذى يحيى ويميت قال نمرود أنا أحيى وأميت أنا أخذ

أربعة نفرأ فأدخلهم بيتاً فلا يطعمون ولا يسقون حتى إذا هلكوا من الجوع أطعمت اثنين وسقيتهما فماشيا وتركك الإثنين فأتا فعرف إبراهيم أن له قدرة بساطهانه وملسكه على أن يفعل ذلك قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وقال إن هذا إنسان مجنون فأخرجوه ألا ترون أنه من جنونه اجترأ على آلهتكم فكسرهما وأن النار لم تأكله وخشى أن يفتضح في قومه وكان يزعم أنه رب فأمر بإبراهيم فأخرج وقال مجاهد أحى فلا أقتل وأميت من قتلت وقال ابن جريج أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر فقال أنا أحى وأميت فأميت من قتلت وأحى فلا أقتل وقال ابن إسحاق ذكر لنا والله أعلم أن نمرود قال لإبراهيم أرأيت إلهك هذا الذي تعبد وتدعو إلى عبادته وتذكر من قدرته التي تعظمه بها على غيرها ما هي قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود أنا أحى وأميت فقال له إبراهيم كيف يحيي ويميت قال آخذ الرجلين قد استوجبا القتل في حكمي فاقتل أحدهما فأكون قدأمته وأعفو عن الآخر فاتركه فأكون قد أحيتيه فقال له إبراهيم عند ذلك فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب أعرف أنه كما تقول فبهت عند ذلك نمرود ولم يرجع إليه شيئاً وعرف أنه لا يطبق ذلك فهذا كلام السلف في هذه المناظرة وكذلك سائر المفسرين بعدهم لم يقل أحد منهم قط أن معنى الآية أن هذا الإحياء والإماتة حاصل مني ومن كل أحد فإن الرجل قد يكون منه الحدوث بواسطة تزييج الطبايع ونحو ذلك الأجرام الفلسفية بل تقطع بأن هذا لم يخطر بقلب المشرك المناظر البتة ولا كان هذا مراده فلا يحل تغيير كلام الله بمثل هذه الأباطيل ونسأل الله أن يعيذنا من القول عليه بما لم نعلم فإنه أعظم المحرمات على الإطلاق وأشدّها إثمًا وقد ظن جماعة من الأصوليين وأرباب الجدل أن إبراهيم أتقتل مع المشرك من حجة إلى حجة ولم يجبه عن قوله أنا أحى وأميت قالوا وكان يمكنه أن يتم معه الحجة الأولى بأن يقول مرادى بالإحياء إحياء الميت وإيجاد الحياة فيه لا استبقاؤه على حياته وكان يمكنه تنعيمها بمعارضته في نفسها بأن يقول فاحي من أمت وقلت ان كنت صادقاً ولكن انتقل إلى حجة أوضح من الأولى فقال إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فانتقطع المشرك المعطل وليس الأمر كما ذكروه ولا هذا انتقال بل هذا مطالبة له بموجب دعواه الإلهية والدليل الذي استدلل به إبراهيم قد ثبت وجبه فلما ادعى الكافر أنه يفعل كما يفعل الله فيكون إلهاً مع الله طالبه إبراهيم بموجب دعواه مطالبة تتضمن بطلانها فقال إن كنت أنت رباً كما تزعم فتحيي وتميت كما يحيي ربي ويميت فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فتصاح لقدرته وتسخيره ومشيتته فإن كنت أنت رباً فأت بها من المغرب وتأمل قول الكافر أنا أحى وأميت ولم يقل أنا الذي أحى

وأमित يعني أنا أفعل كما يفعل الله فأكون رباً مثله فقال له إبراهيم فإن كنت صادقاً فأفعل مثل فعله في طلوع الشمس فإذا أطلعها من جهة فأطلعها أنت من جهة أخرى ثم تأمل ما في ضمن هذه المناظرة من حسن الاستدلال بأفعال الرب المشهودة المحسوسة التي تستلزم وجوده وكمال قدرته ومشيتته وعلمه ووحدانيته من الإحياء والإماتة المشهودين الذين لا يقدر عليهما إلا الله وحده وإتيانه تعالى بالشمس من المشرق لا يقدر أحد سواه على ذلك وهذا برهان لا يقبل المعارضة بوجه وإنما لبس عدو الله وأوهم الحاضرين أنه قادر من الإحياء والإماتة على ما هو بمائل لمقدور الرب تعالى فقال له إبراهيم فإن كان الأمر كما زعمت فأرى قدرتك على الإتيان بالشمس من المغرب لتكون مائلاً لقدرة الله على الإتيان بها من المشرق فأين الانتقال في هذا الاستدلال والمناظرة بل هذا من أحسن ما يكون من المناظرة والدليل الثاني مكمل لمعنى الدليل الأول ومبين له ومقرر لتضمن الدليلين أفعال الرب الدالة عليه وعلى وحدانيته وانفراده بالربوبية والإلهية كما لا تقدر أنت ولا غير الله على مثلها ولما علم عدو الله صحة ذلك وأن من هذا شأنه على كل شيء قدبر لا يعجزه شيء ولا يستصعب عليه مرادخاف أن يقول لإبراهيم فسل ربك أن يأتي بها من مغربها فيفعل ذلك فيظهر لاتباعه بطلان دعواه وكذبه وأنه لا يصاح للربوبية فبهت وأمسك وفي هذه المناظرة نكتة لطيفة جداً وهي أن شرك العالم إنما هو مسند إلى عبادة الكواكب والقبور ثم صورت الأصنام على صورها كما تقدم فتضمن الدليلان اللذان استدلت بهما إبراهيم لإبطال إلهية تلك جملة بأن الله وحده هو الذي يحيي ويميت ولا يصلح الحي الذي يموت للإلهية لاني حال حياته ولا بعد موته فإن له رباً قادراً قاهراً متصرفاً فيه إحياء وإماتة ومن كان كذلك فكيف يكون إلهاً حتى يتخذ الصنم على صورته ويعبد من دونه وكذلك الكواكب أظهرها وأكبرها للحس . هذه الشمس وهي مربوبة مدبرة مسخرة لا تنصرف لها في نفسها بوجه ما بل ربها وخالقها سبحانه يأتي بها من مشرقها فتتناقد لأمره ومشيتته فهي مربوبة مسخرة مدبرة لا إله يعبد من دون الله .

فصل

وأما استدلاله بأن النبي ﷺ نهى عن قضاء الحاجة عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما فكأنه والله أعلم لما رأى بعض الفقهاء قد قالوا ذلك في كتبهم في آداب التخلي ولا تستقبل الشمس والقمر ظن أنهم إنما قالوا ذلك لنهي النبي ﷺ عنه فاحتج بالحديث وهذا من أبطل الباطل فإن النبي ﷺ لم ينقل عنه ذلك في كلمة واحدة لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل وليس لهذه المسألة أصل في الشرع والذين ذكروها من الفقهاء منهم من قال العلة

أن اسم الله مكتوب عليهما ومنهم من قال لأن نورهما من نور الله ومنهم من قال إن التنكب عن استقبالهما واستدبارهما أبلغ في التستر وعدم ظهور الفرجين وبكل حال فلهذا ولا أحكام النجوم فإن كان هذا دالا على دعواكم فدلالة النهي عن استقبال الكعبة بذلك أقوى وأولى وأما استدلاله بأن النبي ﷺ قال يوم موت ولده إبراهيم إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيت ذلك فافزعوا إلى الصلاة وهذا الحديث صحيح وهو من أعظم الحجج على بطلان قولكم فإنه ﷺ أخبر أنهما آيتان من آيات الله وآيات الله لا يحصيها إلا الله فالمطر والنبات والحيوان والليل والنهار والبر والبحر والجبال والشجر وسائر المخلوقات آياته تعالى الدلالة عليه وهي في القرآن أكثر من أن نذكرها ههنا فهما آيتان لآربان ولا إلهان ولا ينفعان ولا يضران ولا لهما تصرف في أنفسهما وذواتهما البتة فضلا عن إعطائهما كل مافي العالم من خير وشر وصلاح وفساد بل كل ما فيه من ذراته وأجزائه وكنياته وجزئياته له تعالى الله عن قول المفتريين المشركين علوا كبيرا . ، وفي قوله ﷺ لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان . . أحدهما أن موت الميت وحياته لا يكون سببا في انكسافهما كما كان يقوله كثير من جهال العرب وغيرهم عند الانكساف إن ذلك لموت عظيم أولولادة عظيم فأبطل النبي ﷺ ذلك وأخبر أن موت الميت وحياته لا يؤثر في كسوفهما البتة . ، والثاني أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة فلا يكون انكسافهما سببا لموت ميت ولا حياة حي وإنما ذلك تخويف من الله لعباده أجرى العادة بحصوله في أوقات معلومه بالحساب كطالع الهلال وإبداره وسراره . . فأما سبب كسوف الشمس فهو توسط القمر بين جرم الشمس وبين أبصارنا فإن القمر عندهم جسم كثيف مظلم وفلكه دون فلك الشمس فإذا كان على مسامطة إحدى نقطتي الرأس أو الذنب أو قريبا منهما حالة الاجتماع من تحت الشمس حال بيننا وبين نور الشمس كسحابة تمر تحتها إلى أن يتجاوزها من الجانب الآخر فإن لم يكن للقمر عرض ستر عنا نور كل الشمس وإن كان له عرض فيقدر ما يوجهه عرضه وذلك أن الخروط الشعاعية تخرج من بصر الناظر إلى المرقى على شكل مخروط رأسه عند نقطة البصر وقاعدته عند جرم المرقى فإن وجهنا أبصارنا إلى جرم الشمس حالة كسوفها فإنه ينتهي إلى القمر أولا مخروط الشعاع فإذا توهمنا نفوذه منه إلى الشمس وقع جرم الشمس في وسط المخروط وإن لم يكن للقمر عرض انكسف كل الشمس وإن كان للقمر عرض فيقدر ما يوجهه عرضه ينحرف جرم الشمس عن مخروط الشعاع ولا يقع كله فيه فينكسف بعضه ويبقى الباقي على ضيائه وذلك إذا كان العرض المرقى أقل من نصف مجموع قطر الشمس والقمر حتى إذا تساوى العرض المرقى نصف مجموع القطرين كان صفيحة القمر تماس مخروط الشعاع فلا ينكسف

ولا يكون لكسوف الشمس لبث لأن قاعدة المخروط المتصل بالشمس مسار لفطريها فكما
ابتدأ القمر بالحركة بعد تمام الموازاة بينه وبين الشمس تحرك المخروط وابتدأت الشمس
بالإسفار إلا أن كسوف الشمس يختلف باختلاف أوضاع المساكن حتى أنه يرى في بعضها
ولا يرى في بعضها ويرى في بعضها أقل وفي بعضها أكثر بسبب اختلاف المنظر إذ الكاسف
ليس عارضاً في جرم الشمس يستوى فيه النظر من جميع الأماكن بل الكاسف شيء متوسط
بينها وبين الأبصار وهو قريب منها والمحجوب عنا بعيد فيختلف المتوسط باختلاف
مواضع الناظرين وكذلك يختلف كسوف الشمس في مباديها وعند انجلائها في كمية
ما ينكسف منها وفي زمان كسوفها الذي هو من أول البدور إلى وسط الكسوف ومن
وسط الكسوف إلى آخر الانجلاء . . فإن قيل لجرم القمر أصغر من جرم الشمس بكثير
فكيف يحجب عنا كل الشمس . . قيل إنما يحجب عنا جرم الشمس لقربه منا وبعدها عنا
لأن الشيتين المختلفين في الصغر والكبر إذا قرب الصغير من الكبير يرى من أطراف
الكبير أكثر مما يرى منها مع بعد الأصغر عنه وكلما بعد الأصغر عنه وازداد قربه من
الناظر تناقص ما يرى من أطراف الأكبر إلى أن ينتهي إلى حد لا يرى من الأكبر
شيء والخس شاهد بذلك . . وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين
الشمس حتى يصير القمر مموعاً من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض
في بمره لأن القمر لا ضوء له أبداً وأنه يكتسب الضوء من الشمس . . وهل هذا الاكتساب
خاص بالقمر أم يشاركه فيه سائر الكواكب ففيه قولان لأرباب الهيئة : أحدهما أن
الشمس وحدها هي المضيئة بذاتها وغيرها من الكواكب مستضيئة بضياها على سبيل العرض
كما عرف ذلك في القمر . . والقول الثاني أن القمر مخصوص بالكودة دون سائر الكواكب
وغیره من الكواكب مضيئة بذاتها كالشمس . . ورد هؤلاء على أرباب القول الأول بأن
الكواكب لو استفادت أضواءها من الشمس لاختلف مقادير تلك الأضواء فيما كان تحت فللك
الشمس منها بسبب القرب والبعد من الشمس كما في القمر فإنه يختلف ضوءه بحسب قربه وبعده
من الشمس . . والذي حمل أرباب القول الأول عليه ما وجدوه من تعلق حركات الكواكب
بحركات الشمس وظنوا أن ضوءها من ضياها وليس الغرض استيفاء الحاجاج من الجانبين
وما لسكل قول وعليه والمقصود ذكر سبب الخسوف القمري ولما كانت الأرض جسماً
كثيفاً فإذا أشرقت الشمس على جانب منها فإنه يقع لها ظل في الجهة الأخرى لأن كل ذى
ظل يقع في الجهة المقابلة للجرم المضيء فتى أشرقت عليها من ناحية الشرق وقعت أظلالها في
ناحية الغرب وإذا وقعت عليها من ناحية الغرب مالت أظلالها إلى ناحية المشرق والأرض

أصغر من جرم الشمس بكثير فينبعث ظلها ويرتفع في الهواء على شكل مخروط قاعدته قريبة من تدوير الأرض ثم لا يزال ينخرط تدويره حتى يبدق ويتلاشى لأن قطر الشمس لما كان أعظم من قطر الأرض فالخطوط الشعاعية المارة من جوانب الشمس إلى جوانب الأرض تكون متلاقية لامتوازية فإذا مرت على الاستقامة إلى الأرض انقذفت على جوانبها فتلتقي لاحتالة إلى نقطة فينحصر ظل الأرض في سطح مخروط فيسكون مخروطا لاحتالة قاعدته حيث ينبعث من الأرض ورأسه عند نقطة تلاقى الخطوط ولو كان قطر الأرض مساويا لقطر الشمس لكانت الخطوط الشعاعية تخرج إليها على التوازي فيسكون الظل متساوي الغلط إلى أن ينتهى إلى محيط العالم ولو كان قطر الشمس أصغر من قطر الأرض لكانت الخطوط تخرج على التلاقى في جهة الشمس وأوسعها عند قطر الأرض وكان الظل يزداد غلظا كلما بعد عن الأرض إلى أن ينتهى إلى محيط العالم ويلزم من ذلك أن ينخسف القمر في كل استقبال والوجود بخلافه ولما ثبت أن ظل الأرض مخروطى الشكل وقد وقع في الجهة المقابلة لجهة الشمس فيسكون نقطة رأسه في سطح فلك البروج لاحتالة ويدور بدوران الشمس مسامتا للنقطة المقابلة لموضع الشمس وهذا الظل الذى يكون فوق الأرض هو الليل فإن كانت الشمس فوق الأرض كان الظل تحت الأرض بالنسبة إلينا ونحن في ضياء الشمس وذلك النهار والزمان الذى يوازي دوام الظل فوق الأرض هو زمان الليل فإذا اتفق مرور القمر على محاذة نقطتى الرأس والذنب حالة الاستقبال يقع في مخروط الظل لاحتالة لأن الخط الخارج من مركز العالم المسار بمركز الشمس ثم بمركز القمر من الجانب الآخر ينطبق على سهم مخروط الظل فيقع القمر في وسط المخروط فينخسف كله ضرورة لأن الأرض تمنعه من قبول ضياء الشمس فيبقى القمر على جوهره الأصلي فإن كان للقمر عرض ينحرف عن سهم المخروط بقى الضوء فيه بقدره وطبعه وقد يقع كله في المخروط واسكن يمر في جانب منه وقد يقع بعضه في المخروط ويبقى بعضه خارجا وربما يماس مخروط للظل ولا يقع من جرمه شيء وإنما يختلف هذا باختلاف بعده من الخط الخارج من مركز العالم المسار بمركز الشمس المطابق لسهم المخروط حتى إذا عظم عرضه بأن لا يبقى بينه وبين إحدى نقطتى الرأس والذنب أكثر من ثلاثة عشر دقيقة لا يماس المخروط أصلا وإذا وقع في جانب منه قل مكشؤه وربما لم يكن له مكث أصلا وإنما يعرف ذلك بتقديم معرفة قطر الظل وقطر القمر يختلف باختلاف أبعاده عن الأرض وكذلك قطر الظل أيضا يختلف باختلاف أبعاد الشمس عن الأرض فإن الشمس متى قربت من الأرض كان ظل الأرض دقيقا قصيرا وإذا بعدت عنها كان ظل الأرض طويلا غليظا لأنها متى بعدت عن الأرض يرى قطرها أصغر وأقرب تلاقيا منها وكلما كان أعظم مقدارا رأى

العين فالخطوط الشعاعية أقصر وأقرب تلاقيا فلذلك يختلف قطع القمر غلظ الظل في أوقات الكسوفات والموضع الذى يقطعه القمر من الظل يسمونه فلك الجوزهر وإذا صرف قطر الظل وعرف مقدار قطر نصف القمر وجمع بينهما ونصف ذلك وعرف عرض القمر إن كان له عرض فإن كان العرض مساويا لنصف مجموع القطرين فإن القمر يماس دائرة الظل ولا ينكسف وإن كان العرض أقل من نصف مجموعهما فإنه ينكسف فينظر إن كان مساويا لنصف قطر الظل انكسف من القمر مثل نصف صفحته وإن كان العرض أقل من نصف قطر الظل فينتقص العرض من نصف قطر الظل فإن كان الباقي مثل قطر القمر انكسف كله ولا يكون له مكث وإذا لم يكن له عرض انكسف كله ويمكث زمانا أكثر وأطول ما يمتد زمان الكسوف القمري أربع ساعات وأما زمان الكسوف الشمسي فلا يزيد على ساعتين وكسوف القمر يختلف باختلاف أوضاع المساكن إذ الكسوف عارض في جهة وهو عبوره في ظلام ظل الأرض بخلاف كسوف الشمس وإنما يختلف الوقت فقط بأمر يكون في بعض المساكن على مضي ساعة من الليل وفي بعضها على مضي نصف ساعة وقد يطلع منكسفا في بعض المساكن وينكسف بعد الطلوع في بعضها وقد لا يرى منكسفا أصلا إذا كانت الشمس فوق الأرض حالة الاستقبال ويرى الخسوف في القمر أبداً يكون من طرفه الشرق إذ هو الذاهب إلى الاستقبال نحو المشرق والدخول في الظل بحركته ثم ينحرف قليلا قليلا إلى الشمال أو الجنوب في بدء انجلائه أيضا من طرفه الشرق وأما في الشمس فبده الكسوف من طرفها الغربي إذ الكسوف لها يأتي إليها من ناحية الغرب وكذلك الانجلاء أيضا من الطرف الغربي لكن بانحراف منه إلى الشمال والجنوب وإنما ذكرنا هذا الفصل ولم يكن من غرضنا لأن كثيراً من هؤلاء الأحكاميين يموهون على الجهال بأمر الكسوف ويوهونهم أن قضاياهم وأحكامهم النجومية من السعد والنحس والظفر والغلبة وغيرها هي من جنس الحكم بالكسوف فيصدق بذلك الأغمار والرعايا ولا يعلمون أن الكسوف يعلم بحساب سير النيرين في منازلها وذلك أمر قد أجرى الله تعالى العادة المطردة به كما أجراها في الأبدار والسرار واللال فمن علم ما ذكرناه في هذا الفصل علم وقت الكسوف ودوامه ومقداره وسببه . . . وأما أنه يقتضي من التأثيرات في الخير والشر والسعد والنحس والإماتة والإحياء وكذا وكذا بما يحكم به المنجمون فقول على الله وعلى خلقه بما لا يعلمون نعم لا نشكر أن الله سبحانه يحدث عند الكسوفين من أفضيته وأقداره ما يكون بلائاً لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر النبي ﷺ عند الكسوف بالفرع إلى ما ذكر الله والصلاة والعتاقة والصدقة والصيام لأن هذه الأشياء تدفع موجب الكسوف الذي جعله الله سبباً لما جعله فلولا اعتقاد سبب التخويف لما أمر بدفع موجب هذه (١٤ — مفتاح ٢)

العبادات والله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمن قام به أو يقلله أو يخففه فمن فزع إلى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله الكسوف سبباً له أو بعضه ولهذا قل ما يسلم أطراف الأرض حيث تخفى الإيمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف وتسلم منه إلا ما كن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً ولما كسفت الشمس على عهد النبي ﷺ قام فزعا مسرعاً يحذر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم يركبوه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاقة والصدقة والصلاة والتوبة فصلوات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وبأمره وشأنه وتعريفه أمور مخلوقاته وتديره وأنصحهم الأمة ومن دعاهم إلى ما فيه سعادتهم في معاشهم ومعادهم ونهاهم عما فيه هلاكهم في معاشهم ومعادهم ولقد خفي ما جاءت به الرسل على طائفتين هلك بسببهما من شاء الله ونجا من شرهما من سبقته له العناية من الله إحدى الطائفتين وقفت مع ما شاهدته وعلمته من أمور هذه الأسباب والمسيبات وإحالة الأمر عليها وظنت أنه ليس لها شيء فسكفرت بما جاءت به الرسل وجحدت المبدأ والمعاد والتوحيد والنبوات وغيرها ما انتهى إليه علومها. ووقفت عنده أقدامها من العلم بظاهر من المخلوقات وأحوالها وجاء ناس جهال رأوهم قد أصابوا في بعضها أو كثير منها فقالوا كل ما قاله هؤلاء فهو صواب لما ظهر لنا من صوابهم وانضاف إلى ذلك أن أولئك لما رفقوا على الصواب فيما أدتهم إليه أفكارهم من الرياضيات وبعض الطبيعيات وثقوا بعقولهم وفرحوا بما عندهم من العلم وظنوا أن سائر ما خدمته أفكارهم من العلم بالله وشأنه وعظمته هو كما أوقفهم عليه فكفرهم وحكمه حكم ما شهد به الحس من الطبيعيات والرياضيات فتفاقم الشر وعظمت المصيبة وجحد الله وصفاته وخلقه للعالم وإعادته له وجحد كلامه ورسله ودينه ورأى كثير من هؤلاء أنهم هم خواص النوع الإنساني وأهل الإلحاح وأن ما عندهم هم القشور وأن الرسل إنما قاموا بسياساتهم لئلا يكونوا كالبهايم فهم بمنزلة قيم المارستان وأما أهل العقول والرياضيات والأفكار فلا يحتاجون إلى الرسل بل هم يعلمون الرسل ما يصنعونه للدعوة الإنسانية كما تجد في كتبهم وينبغي الرسول أن يفعل كذا كذا والمقصود أن هؤلاء لما أوقفتهم أفكارهم على العلم بما خفي على كثير من أسرار المخلوقات وطبائعها وأسبابها ذهبوا بأفكارهم وعقولهم وتجاوزوا ما جاءت به الرسل وظنوا أن إصابتهم في الجميع سواء وصار المقلد لهم في كفرهم إذا خطر له إشكال على مذهبهم أو دهمه ما لا حيلة له في دفعه من تناقضهم وفساد أصولهم يحسن الظن بهم ويقول لاشك أن علومهم مشتملة على حكمة.

والجواب عنه إنما يعسر على إدراكه لأن من لم يحصل الرياضيات ولم يحكم المنطقيات وتمده علوم قد صقلت أذهان الأولين وأحكمتها أفكار المتقدمين فالفاضل كل الفاضل من يفهم كلامهم . . .
وأما الاعتراض عليهم وإبطال فاسد أصولهم فعندهم من المحال الذي لا يصدق به وهذا من خداع الشيطان وتلبيسه بغروره هؤلاء الجهال مقلدى أهل الضلال كما ليس على أمتهم وسامهم بأن أوهمهم أن كل ما نالوه بأفكارهم فهو صواب كما ظهرت إصابتهم في الرياضيات وبعض الطبيعيات فركب من ضلال هؤلاء وجهل أتباعهم ما اشتدت به البلية وعظمت لأجله الرزية وضرب لأجله العالم وجحد ما جاءت به الرسل وكفر بالله وصفاته وأفعاله ولم يعلم هؤلاء أن الرجل يكون إماماً في الحساب وهو أجهل خلق الله بالطب والهيئة والمنطق ويكون رأساً في الطب ويكون من أجهل الخلق بالحساب والهيئة ويكون مقدماً في الهندسة وليس له علم بشيء من قضايا الطب وهذه علوم متقاربة والعبد بينها وبين علوم الرسل التي جاءت بها عن الله أعظم من العبد بين بعضها وبعض فإذا كان الرجل إماماً في هذه العلوم ولم يعلم بأى شيء جاءت به الرسل ولا تحلى بعلوم الإسلام فهو كالعاهى بالنسبة إلى علومهم بل أبعد منه وهل يلزم من معرفة الرجل هيئة الأفلاك والطب والهندسة والحساب أن يكون عارفاً بالآلهيات وأحوال النفوس البشرية وصفاتها ومعادها وسعادتها وشقاوتها وهل هذا إلا بمنزلة من يظن أن الرجل إذا كان عالماً بأحوال الآنية وأوضاعها ووزن الأنهار والقنى والقطرة كان عالماً بالله وأسمائه وصفاته وما ينبغي له وما يستحيل عليه فعلوم هؤلاء بمنزلة هذه العلوم التي هي نتائج الأفكار والتجارب فساها ولعلوم الأنبياء التي يتلقونها عن الله بوسائط الملائكة هذا وإن تعلق الرياضيات التي هي نظرفي نوعي السكم المتصل والمنفصل والمنطقيات التي هي نظرفي المعقولات الثانية ونسبة بعضها إلى بعض بالسككية والجزئية والسلب والإيجاب وغير ذلك بمعرفة رب العالمين وأسمائه وصفاته وأفعاله وأمره ونهيه وما جاءت به رسله ووثابه وعقابه ومن الخدع الإبلسية قول الجهال أن فهم هذه الأمور موقوف على فهم هذه القضايا العقلية وهذا هو عين الجهل والحق وهو بمنزلة قول القائل لا يعرف حدوث الزمان من لم يعرف عدد حباتها وكيفية تركيبها وطبعتها ولا يعرف حدوث العين من لم يعرف عدد طبقاتها وتأثيراتها وما فيها من التركيب ولا يعرف حدوث هذا البيت من لم يعرف عدد لبناته وأخشابه وطبائعها ومقاديرها وغير ذلك من الكلام الذي يضحك منه كل عاقل وينادي على جهل قائله وحقه بل العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه لا يحتاج إلى شيء من ذلك ولا يتوقف عليه وآيات الله التي دعا عباده إلى النظر فيها دالة عليه بأول النظر دلالة يشترك فيها كل سليم العقل والحاسة وأما أدلة هؤلاء غيالات وهمية وشبه عسرة المدرك بعيدة التحصيل متناقضة الأصول غير

مؤدية إلى معرفة الله ورسله والتصديق بها مستلزمة للكفر بالله ووجد ما جاءت به رسله وهذا لا يصدق به إلا من عرف ما عند هؤلاء وعرف ما جاءت به الرسل ووازن بين الأمرين فيثبت يظهر له التفاوت وأما من قلدهم وأحسن ظنه بهم ولم يعرف حقيقة ما جاءت به الرسل فليس هذا عشه بل هو في أودية هائم حيران ينقاد لسل كل حيران .

يغدو من العلم في ثوبين من طمع معلمين بحرمان وخذلان والطائفة الثانية رأت مقابلة هؤلاء برد كل ما قالوه من حق وباطل وظنوا أن من ضرورة تصديق الرسل رد ما عليه هؤلاء بالعقل الضروري وعلبوا مقدماته بالحس فنازعوهم فيه وتعرضوا لإبطاله بمقدمات جدلية لا تغني من الحق شيئاً وليتهم مع هذه الجناية العظيمة لم يضيفوا ذلك إلى الرسل بل زعموا أن الرسل جاؤا وبما يقولونه فساد ظن أولئك الملاحدة بالرسل وظنوا أنهم هم أعلم وأعرف منهم ومن حسن ظنه بالرسل قال أنهم لم يخف عليهم ما نقوله ولكن خاطبواهم بما تحتمله عقولهم من الخطاب الجمهوري النافع للجمهور وأما الحقائق فيكتموها عنهم والذي سلطهم على ذلك جهل هؤلاء لحقهم ومكابرتهم إياهم على ما لا يمكن المكابرة عليه مما هو معلوم لهم بالضرورة كمكابرتهم إياهم في كون الأفلاك كروية الشكل والأرض كذلك وأن نور القمر مستفاد من نور الشمس وإن الكسوف القمري عبارة عن انحناء ضوء القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أنه يقتبس نوره منها والأرض كرة والسماء محيطة بهما من الجوانب فإذا وقع القمر في ظل الأرض انقطع عنه نور الشمس كما قدمناه وكقولهم أن الكسوف الشمسي معناه وقوع جرم القمر بين الناظر وبين الشمس عند اجتماعهما في العقدتين على دقيقة واحدة وكقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسبباتها وإثبات القوى والطبائع والأفعال وانفعالات مما تقوم عليه الأدلة العقلية والبراهين اليقينية فيخوض هؤلاء معهم في إبطاله فيغيرهم ذلك بكفرهم وإلحادهم والوصية لأصحابهم بالتمسك بما هم عليه فإذا قال لهم هؤلاء هذا الذي تذكرونه على خلاف الشرع والمصير إليه كفر وتكذيب الرسل لم يستريبوا في ذلك ولم يلحقهم فيه شك ولكنهم يستريبون بالشرع وتنقص مرتبة الرسل من قلوبهم وضرر الدين وما جاءت به الرسل هؤلاء من أعظم الضرر وهو كضرره بأولئك الملاحدة فهما ضرران على الدين ضرر من يظعن فيه وضرر من ينصره بغير طريقه وقد قيل إن العدو العاقل أقل ضرراً من الصديق الجاهل فإن الصديق الجاهل يضررك من حيث يقدر أنه ينفعك والشأن كل الشأن أن تجعل العاقل صديقك ولا تجعله عدوك وتغريه بمحاربة الدين وأهله . فإن قلت فقد أطلت في شأن الكسوف وأسبابه ووجئت بما شئت به من البيان الذي لم يشهد له الشرع بالصحة ولم يشهد له بالبطلان بل جاء الشرع بما هو أهم منه وأجل فائدة من الأمر عند الكسوفين

بما يكون سببا لصلاح الأمة في معاشها ومعادها وأما أسباب الكسوف وحسابه والنظر في ذلك فإنه من العلم الذي لا يضر الجاهل به ولا ينفع النفع العلم بما جاءت به الرسل وبين علوم هؤلاء فكيف نصنع بالحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله والصلاة فكيف يلائم هذا ما قاله هؤلاء في الكسوف.. قيل وأى مناقضة بينهما وليس فيه إلا نفي تأثير الكسوف في الموت والحياة على أحد القولين أو نفي تأثير النيرين بموت أحد أو حياته على القول الآخر وليس فيه تعرض لإبطال حساب الكسوف وإلا الأخبار بأنه من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله وأمر النبي ﷺ عنده بما أمر به من العتاقة والصلاة والدعاء والصدقة كما أمره بالصلوات عند العجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك دفع موجب الكسوف الذي جعله الله سبحانه سببا له فشرع النبي ﷺ للأمة عند انعقاد هذا السبب ما هو أنفع لهم وأجدى عليهم في دنياهم وآخرهم من اشتغالهم بعلم الهيئة وشأن الكسوف وأسبابه فإن قيل فأتصنون بالحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه والإمام أحمد والنسائي من حديث النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد النبي ﷺ فخرج فرعا يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت ثم قال إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك أن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له.. . قيل قد قال أبو حامد الغزالي أن هذه الزيادة لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها وإنما المروى ما ذكرنا يعني الحديث الذي ليست هذه الزيادة فيه قال ولو كان صحيحا لكان تأويله أهون من مكابرة أمور قطعية فسكم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لا تتبين في الوضوح إلى هذا الحد وأعظم فأنفرج به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بأن هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه طريق إبطال الشرع وإن كان شرطه أمثال ذلك وليس الأمر في هذه الزيادة كما قاله أبو حامد فإن إسناده لا مطعن فيه قال ابن ماجه حدثنا محمد بن المثنى وأحمد بن ثابت وحميد بن الحسن قالوا حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير فذكره هؤلاء كلهم ثقات حفاظ لكن لعل هذه اللفظة مدرجة في الحديث من كلام بعض الرواة ولهذا لا توجد في سائر أحاديث الكسوف فقد رواها عن النبي ﷺ بضعة عشر صحابيا، عائشة أم المؤمنين وأسماء بنت أبي بكر وعلي بن أبي طالب وأبي بن كعب وأبو هريرة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله في حديثه وسمرة بن جندب وقبيصة الهلالي وعبد الرحمن بن سمرة فلم يذكر أحد منهم هذه اللفظة التي ذكرت في حديث النعمان بن بشير فمن ههنا نخاف أن تكون أدرجت في الحديث إدراجا

وأيسر من لفظ رسول الله ﷺ على أن ههنا مسلكا بعيد المأخذ لطيف المنزع يتقبله العقل السليم والقطرة السليمة وهو أن كسوف الشمس والقمر وجب لهما من الخسوع والخضوع بانحاء نورهما وانقطاعه عن هذا العالم ما يكون فيه سلطانهما وبهاؤهما وذلك يوجب لا محالة لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله ما يكون سببا لتجلى الرب تبارك وتعالى لهما ولا يستنكرون أن يكون تجلى الله سبحانه وتعالى لهما في وقت معين كما يدنو من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلى خشوعا آخر ليس هو الكسوف ولم يقل النبي ﷺ أن الله إذا تجلى لهما انكسفا وإنما اللفظة فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له ولفظ الإمام أحمد في الحديث إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له فهنا خشوعان خشوع أوجبه كسوفهما بذهاب ضوءهما وانحاءه فتجلى الله سبحانه لهما فحدث لهما عند تجليه تعالى خشوع آخر سبب التجلى كما حدث للجبل إذ تجلى تبارك وتعالى له أن صار دكا وساخا في الأرض وهذا غاية الخشوع لكن الرب تبارك وتعالى ثبتهما لتجليه عناية بخلقهما لا تنظام مصالحهما بهما ولو شاء سبحانه لثبت الجبل لتجليه كما ثبتهما ولكن أرى كلمته موسى أن الجبل العظيم لم يطق الثبات له فكيف تطيق أنت الثبات للرؤية التي سألتها .

فصل

وأما استدلاله بحديث ابن مسعود عن النبي ﷺ إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا فهذا الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لا له إذ لو كان علم الأحكام النجومية حقا لا باطلا لم ينه عنه النبي ﷺ ولا أمر بالإمساك عنه فإنه لا ينهى عن الكلام في الحق بل هذا يدل على أن الخائض فيه خائض فيما لا علم له به وأنه لا ينبغي له أن يخوض فيه ويقول على الله ما لا يعلم فأين في هذا الحديث ما يدل على صحة علم أحكام النجوم . وأما أحاديث النهي عن السفر والقمر في العقرب فصحيح من كلام المنجمين وأما رسول رب العالمين فبرىء ممن نسب إليه هذا الحديث وأمثاله ولكن إذا بعد الإنسان عن نور النبوة واشتدت غربته عما جاء به الرسول جوز عقله مثل هذا كما يجوز عقل المشركين يقول النبي ﷺ لو حسن أحدكم ظنه بمحجر نفعه وهذا ونحوه من كلام عباد الأصنام الذين حسنوا ظنهم بالأحجار فساقهم حسن ظنهم إلى دار البوار . وأما الرواية عن علي أنه نهى عن السفر والقمر في العقرب فن السكذب على علي رضي الله عنه والمشهور عنه خلاف ذلك وعكسه وأنه أراد الخروج لحرب الخوارج فاعترضه منجم فقال يا أمير المؤمنين لا تخرج فقال لا شيء قال إن القمر في العقرب فإن خرجت أصبت وهزم عسكرك فقال علي رضي الله عنه ما كان لرسول الله ﷺ

ولا لأبي بكر ولا لعمر منجم بل أخرج ثقة بالله وتوكلا على الله وتكذيبا لقولك فما سافر
بعد رسول الله ﷺ سفرة أبرك منها قتل الخوارج وكفى المسلمين شرهم ورجع مؤيدا
منصورا فائزا ببشارة النبي صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم حيث يقول شر قتلى تحت أديم
السماء خير قليل من قتلوه وفي لفظ طوبى لمن قتلهم وفي لفظ نقتلهم أولى الطائفتين بالحق
وفي لفظ أن أدركتهم لأقتلهم قتل عاد وقال على لأصحابه لولا أن تكلموا لحدنكم بما لكم
عند الله في قتلهم فكان هذا الظفر ببركة خلاف ذلك المنجم وتكذيبه والثقة بالله رب النجوم
والاعتماد عليه وهذه سنة الله فيمن لم يلتفت إلى النجوم ولا إلى عليهما حركانه وسكناته وأسفاره
وإقامته كما أن سنته نسكية من كان منقادا لأربابها عاملا بما يحكون له به وفي التجارب من هذا
ما يكفي اللبيب المؤمن والله الموفق .

فصل

والذي أوجب للمنجمين كراهية السفر والقمر في العقرب أنهم قالوا السفر أمر يراد خير
من الخيرات فإذا كان الوصول إلى ذلك الأمر أسرع كان أجود فينبغي على هذا أن يكون
القمر في برج منقلب والعقرب برج ثابت والثوابت عندهم تدل على الأمور البطيئة . . قالوا
وأبضا البرج للمريخ والمريخ عندهم نحس أكبر والنحس ينحس الحظوظ على أصحابها فينبغي
أن يكون القمر في برج سعد لأن السعد ينفع والنحس يضر وأبضا فإن هذا البرج هو برج
هبوط القمر وإذا كان الكوكب في هبوطه لا يلتزم لصاحبه ما يريده ويقصده بل يكون وبالا
عليه لأن الكوكب الهابط عندهم كالمكس وأبضا فإن القمر عندهم رب ناسع العقرب وإذا كان
رب التاسع منحوسا فالسفر مكروه لأن التاسع منسوب إلى السفر وبالجملة فإن العقرب عندهم
شر البروج والقمر على الإطلاق قالوا فلذلك ينبغي الحذر من السفر والقمر في العقرب
قالوا فمن كره السفر إذ ذاك فأنما يكرهه بعلفه وعقله وأمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي
الله عنه أعقل أهل زمانه وأعلمهم فهو أولى بكرهته وليس ذلك مخصوصا عندهم بالسفر وحده
بل يكرهون جميع الابتداآت والاختيارات والقمر في العقرب ولما كان القمر أسرع الكواكب
حركة فهو أولى أن يكون دليلا على الأمور المنقلبة والسفر أمر منقلب والعقرب برج ثابت
غير منقلب والتجربة والواقع من أكبر شاهد هلى تكذيبهم في هذا الحكم فكم من سافر وتزوج
وابتداأ واختار والقمر في العقرب وتم له مراده على أكمل ما كان يؤمله ولا يزال الناس
ينشؤون الأسفار والابتداآت والاختيارات في كل وقت والقمر في العقرب وغيره ويحمدون
عواقب أسفارهم كما أنشأ أمير المؤمنين على رضي الله عنه سفر جهاده للخوارج والقمر في العقرب
وأنشأ المعتصم سفر فتح عمورية وجهاد أعداء الله والقمر في العقرب وقد أجمع السكنداريون

أنه إن خرج كسر عسكره وقتل أو أسرفين الله للمسلمين كذبهم بذلك الفتح الجليل ولو استقصينا أمثال هذه الوقائع لطال الأمر جدا ومن أراد أن يعلم كذبهم قطعاً فليبتدىء سفر أو اختياراً أو بناء أو غيره والقمر في العقرب وليتوكل على الله وليسافر فانه يرى ما يغبطه ويسره ومن أبين الكذب والبهت الكذب على الحس والواقع وهذا الذي كرهوه وحذروا منه لو كان الواقع شاهداً به لكان الناس لا يختارون ولا يسافرون ولا يبتدون شيئاً البتة والقمر في العقرب وكان عليهم بهذا وتجربتهم له معلوماً بالضرورة فكيف والأمر بالعكس وأيضاً فيقال له قد يكون القمر في العقرب وتجاومه السعود وهما المشتري والزهرة مثلاً ويكون رب بيت السفر وبيت الطالع وبيت السفر أيضاً سعودات فملا قلتم ان السفر حينئذ يكون صالحاً لاجتماع هذه السعودات في البرج المنقلب واجتماعها يكسبها قوة بل قال قضاؤكم يكون القمر في العقرب مسعوداً إن جامع السعود بل قالوا إن السعود أيضاً تنتجس فيه فإذا حل السعود العقرب انتجست فيه ولذلك قلتم إن الشمس إذا حلت ضعفت فيه أيضاً جداً وإن كان معه السعدان أعنى المشتري والزهرة فلو قلب عليكم هذا الاستدلال وقيل إذا حلت السعود في هذا البرج قوى فعلها وتضافر بعضها مع بعض فقوى السعد واجتماعها ولم يقوى البرج على انخاسها وقوة زحل والمريخ النحسين على هذا البرج لا يستلزم انخاس هذه السعود بل إن سعادتها تؤثر في نحسها كن من جنس قولكم ومن هنا قال أبو نصر الفارابي واعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت السعد نحساً والنحس سعداً والحار بارداً وعكسه لسكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب وتخطئ .

فصل

وأما ما احتج به من الأثر عن علي أن رجلاً أتاه فقال إنى أريد السفر وكان ذلك في محاق الشهر فقال أتريد أن يمحى الله تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج فهذا لا يعلم ثبوته عن علي والكذابون كثيراً ما يتفقون سلمهم الباطلة بنسبتها إلى علي وأهل بيته كأصحاب القرعة والجفر والبطاقة والهفت والكميان والملاحم وغيرها فلا يدرى ما كذب على أهل البيت إلا الله سبحانه ثم لو صح هذا عن علي رضي الله عنه لم يكن فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ولا ريب أن استقبال الأسفار والأفعال في أوائل النهار والشهر والعام لها مزية والنبي ﷺ قد قال اللهم بارك لأمتي في بكورها وكان صخر الغامدي راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثها في أول النهار فأثرى وكثر ماله ونسبة أول النهار نسبة أول الشهر إليه وأول العام إليه فالأوائل مزية القوة وأول النهار والشمس بمنزلة شبابه وآخره بمنزلة شيخوخته وهذا أمر معلوم بالتجربة وحكمة الله تقتضيه . . وأما ما ذكره عن اليهودى الذى أخبر ابن عباس بما أخبره من موت

ابنه إلى تمام ذكر القصة فهذه الحكاية إن صحت فهي من جنس أخبار الحكماء بشيء من المغيبات وقد أخبر ابن صياد النبي ﷺ بما خبا له في ضميره فقال له أنت من إخوان الحكماء وعلم تقدمه المعرفة لا تختص بما ذكره المنجمون بل له عدة أسباب يصيب ويخطئ ويصدق الحكم معها ويكذب منها الحكمة ومنها المنامات ومنها الغال والزجر ومنها السامخ والبارح ومنها الكف ومنها ضرب الحصى ومنهسا الحظ في الأرض ومنها السكشاف المستندة إلى الرياضة ومنها الفراسة ومنها الجزاية ومنها علم الحروف وخواصها إلى غير ذلك من الأمور التي يتال بها جزء يسير من علم الحكماء وهذا نظير الأسباب التي يستدل بها الطبيب والفلاح والطبايعي على أمور غيبية بما تقتضيه تلك الأدلة مثال الطبيب إذا رأى الجرح مستدبرا حكما بأنه عسر البرء وإذا رآه مستطيلا حكما بأنه أسرع برءا وكذلك علامات البحارين وغيرها ومن تأمل ما ذكره بقراط في علائم الموت رأى العجائب وهي علامات صحيحة مجربة وكذلك ما علم به الریان في أمور تحدث في البحر والرياح بعلامات تدل على ذلك من طلوع كوكب أو غروبه أو علامات أخرى فيقول يقطع مطر أو يحدث ريح كذا وكذا أو يضطرب البحر في مكان كذا ووقت كذا فيقع ما يحكم به وكذلك الفلاح يرى علامات فيقول هذه الشجرة يصيبها كذا وتيبس في وقت كذا وهذه الشجرة لا تحمل العام وهذه تحمل وهذا النبات يصيبه كذا وكذا لما يرى من علامات يختص هو بمعرفتها بل هذا أمر لا يختص بالإنسان بل كثير من الحيوان يعرف أوقات المطر والصحو والبرد وغيره كما ذكره الناس في كتب الحيوان والفرس الرديء الخلق إذا رأى اللجام من بعيد نفر وجزع وعرض من يريد أن يلجمه علما منه بما يكون بعد اللجام وهذه الخلة إذا خزنت الحب في بيتها كسرتة بنصفين علما منها بأنه ينبت إذا كان صحيحا وأنه إذا انكسر لا ينبت فإذا خزنت الكسفرة كسرتها بأربعة أرباع علما منها بأنها تنبت إذا كسرت بنصفين وهذا السنور يدفن أذاه ويغطيه بالتراب علما منه بأن الفأر تهرب من رائحته فيفوته الحديد ويشمه أولا فان وجد رائحته شديدة غطاه بحيث يوارى الرائحة والجرم وإلا اكتفى بأيسر التغطية وهذا الأسد إذا مشى في لين سحب ذنبه على آثار رجله ليغطها علما منه بأن المار يرى مواطئ رجله ويديه وإذا ألف السنور المنزل منع غيره من السناير الدخول إلى ذلك المنزل وحارهم أشد محاربة وهم من جنسه علما منه بأن أربابه ربما استحسونه وقدموه عليه أو شاركوا بينهما في الطعام وإن أخذ شيئا مما يجزيه أصحاب المنزل عنه هرب علما بما يكون إليه منهم من الضرب فإذا ضربوه تملقهم أشد التللق وتمسح بهم واطع أقدامهم علما منه بما يحصله له الملق من العفو والإحسان وهذا في الحيوان البهيم أكثر من أن

نذكره فله من تقدمه المعرفة ما يليق به وللخيل والحمم من ذلك عجائب وكذلك الثعالب وغيره
فعلم أن هذا أمر عام للإنسان والحيوان أعطى من تقدمه المعرفة بحسبه وأسباب هذه التقدمه
تختص والأمم الذين لم يتقيدوا بالشرائع لهم اعتبار عظيم بهذا وكذلك من قل التفاته واعتناؤه
بما جاءت به الرسل فإنه يشتد التفاته ويكثر نظره واعتناؤه بذلك وأما أتباع الرسل فقد أغناهم
الله بما جاءت به الرسل من العلوم النافعة والأعمال الصالحة عن هذا كله فلا يعتنون به ولا يجعلونه
من مطالبهم المهمة لأن ما يطلبونه أعلى وأجل من هذا ومع هذا فلهم منه أوفر نصيب بحسب
متابعتهم الرسل من الفراسة الصادقة والمنامات الصالحة الصحيحة والكشفوفات المطابقة وغيرها
وهم مهم لا تقف عند شيء من ذلك بل هي طائفة نحو كشف ما جاء به الرسل من الهدى ودين
الحق في كل مسألة وهذا أعظم الكشوف وأجله وأفعله في الدارين مع كشف عيوب النفس
وآفات الأعمال وأما الكشف الجزئي عما أكل فلان وعما أحدثه في داره وعما يجري له في غده
ونحو ذلك فهذا مما لا يعنى به من علمت همته ولا يلتفت إليه ولا يعده شيئاً على أنه مشترك بين المؤمن
والكافر فلعباد الأصنام والمجوس والصابئة والفلاسفة والنصارى من ذلك شيء كثير وذلك
لا ينفعهم عند الله ولا يخلصهم من عذابه وهؤلاء السكمان وعبيد الجن والسحرة لهم من ذلك
أمر معروف وهم أكفر الخلق فغاية هذا المنجم اليهودي الذي أخبر ابن عباس بما أخبره
أن يكون واحداً من هؤلاء فكان ماذا وهل يقف عند هذا إلا اللهم الدنيئة السفلية التي
لا نهضة لها إلى الله والدار الآخرة لما يرى لها بذلك من التمييز عن الهمج الرعاع من بني آدم

فصل

وأما احتجاجه بحديث أبي الدرداء لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركنا
وما طائر يقلب جناحيه إلا وقد ذكر لنا منه علماً فهذا حق وصدق وهو من أعظم الأدلة على
إبطال قولكم وتكذيبكم فيما تدعونه من علم أحكام النجوم فإنه صلى الله عليه وسلم ذكرهم على
كل شيء حتى الخرافة ذكرهم من علم كل طائر وكل حيوان وكل ما في هذا العالم ولم يذكرهم من
علم أحكام النجوم شيئاً البتة وهو صلى الله عليه وسلم أجل من هذا وأعظم وقد صانه الله سبحانه
عن ذلك وإنما الذي ذكرتم بهذه الأحكام المشركون عباد الأصنام والكواكب مثل بطليموس
وبنكلوساوطم صاحب الدرج وهؤلاء مشركون عباد أصنام وكذلك أتباعهم أفلا يستحي رجل
أن يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المقام نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر أمته من
تكذيبكم وكفركم ومعاداتكم والبراءة منكم والإخبار بأنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
أنتم لها واردون ما يعرفه من عرف ما جاء به من أمته والبهت والفرية والكذب على الله
ورسوله . هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أحد من أهل بيته مثبثاً لأحكام النجوم

عابلا بها في حركاته وسكناته وأسفاره كما هو المعروف من المشركون وأتباعهم سبحانه
هذا بهتان عظيم . . وأما قوله أنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم لأنه عاش
حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وافرغوا عنه في الأرض فكان يغتم لحفاء خبرهم
عليه فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم حسب له بهذا الحساب
فيفق على حاله فليس هذا ببدع من بهت المنجمين والملاحدة وإفكهم وإفترائهم على
آدم وقد علموا بالمثل السائر هنا : إذا كذبت فأبعد شاهدك .

فصل

وأما ما نسب إلى الشافعي من حكمه بالنجوم على عمر ذلك المولود فلقد نسب الشافعي
إلى هذا العلم وحكمه فيه بأحكام ليمجز عن مثلها أئمة المنجمين وأظن الذي غره في ذلك أبو
عبد الله الحاكم فإنه صنف في مناقب الشافعي كتابا كبيرا وذكر علومه في أبواب وقال الباب
الرابع والعشرون في معرفته تسيير السكوك من علم النجوم وذكر فيه حكايات عن الشافعي
تدل على تصحيحه لأحكام النجوم وكان هذا الكتاب وقع للرازي فتصرف فيه وزاد ونقص
وصنف مناقب الشافعي من هذا الكتاب على أن في كتاب الحاكم من الفوائد والآثار ما لم
يلم به الرازي والذي غر الحاكم من هذه الحكايات تساهله في إسنادها ونحن نبينها ونبين حالها
ليتبين أن نسبة ذلك إلى الشافعي كذب عليه وأن الصحيح عنه من ذلك ما كانت العرب
تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وهذا هو الثابت الصحيح عنه بأصح
إسناد إليه قال الحاكم حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الربيع بن سليمان قال قال الشافعي
قال الله عز وجل (هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) وقال
(وعلامات وبالنجم هم يهتدون) كانت العلامات جبالا يعرفون مواضعها من الأرض
وشمسا وقرأ ونجما عما يعرفون من الفلك ورياحا يعرفون صفاتها في الهواء تدل على قصد
البيت الحرام وأما الحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم فثلاث حكايات إحداها قال
الحاكم قرىء على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظني أني حضرته حدثنا أبو اسحاق
إبراهيم ابن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا حدثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال
الدينوري حدثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة بن زيد قال كنت صديقا لمحمد
ابن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فساءله ثم أني سمعت محمد بن الحسن وهو
يقول إن محمد بن أدريس يزعم أن للخلافة أهلا قال فاستشاط هرون من قوله
غضبا ثم قال علي به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه فقال إياها قال الشافعي
ما إياها يا أمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية طويلة

سأله فيها عن العلوم ومعرفة بها إلى أن قال كيف علمك بالنجوم قال أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائى والنارى وما كانت العرب تسميه الأنواء ومنازل النيران والشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهياتها وطبائعها وما استدلل به من برى وبحرى وأستدل فى أوقات سملاى وأعرف ما مضى من الأوقات فى كل مسمى ومصباح وظعن فى أسفارى قال فكيف علمك بالطب قال أعرف ما قالت الروم مثل ارسطاطا ليس ومهراريس وفرفوريس وجالينوس وبقرات واسد فليس بلغاتهم وما نقل من أطباء العرب وفلاسفة الهند ونمقته علماء الفرس مثل جاماسف وشاهمرو وبهم ردويوز جهر ثم ساق العلوم على هذا النحو فى حكاية طويلة يعلم من له علم بالمنقولات أنها كذب مختلق وافك مفترى على الشافعى والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوى هذا فانه كذاب وضاع وهو الذى وضع رحلة الشافعى وذكر فيها مناظرته لأبى يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعى أباً يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد بعد موته ثم إن فى سياق الحكاية ما يدل من له عقل على أنها كذب مفترى فان الشافعى لم يعرف لاه هؤلاء اليونان البتة حتى يقول لى أعرف ما قالوه بلغاتهم وأيضاً فان هذه الحكاية أن محمد بن الحسن وشى بالشافعى إلى الرشيد وأراد قتله وتعظيم محمد الشافعى ومحبة له وتعظيم الشافعى له وثناؤه عليه هو المعروف وهو يدفع هذا الكذب وأيضاً فان الشافعى رحمه الله لم يكن يعرف علم الطب اليونانى بل كان عنده من طب العرب طرف حفظ عنه فى منشور كلامه بعضه كنهيه عن أكل الباذنجان بالليل وأكل البيض المصلوق بالليل وكان يقول عجباً لمن يتعشى ببيض وينام كيف يعيش وكان يقول عجباً لمن يخرج من الحمام ولا يأكل كيف يعيش وكان يقول عجباً لمن يحتجم ثم يأكل كيف يعيش يعنى عقب الحجامة وكان يقول احذر أن تشرب هؤلاء الأطباء دواء ولا تعرفه وكان يقول لا تسكن ببلدة ليس فيها عالم ينبئك عن دينك ولا طبيب ينبئك عن أمر بدنك وكان يقول لم أر شيئاً أنفع للوباء من البنفسج يدهن به ويشرب إلى أمثال هذه الكلمات التى حفظت عنه فأما أنه كان يعلم طب اليونان والروم والهند والفرس بلغاتهم فهذا بهت وكذب عليه قد أعاده الله عن دعواه وبالجملة فن له علم بالمنقولات لا يستريب فى كذب هذه الحكاية عليه ولولا طولها لسقناها ليتبين أثر الصنعة والوضع عليها . . وأما الحكاية الثانية فقال الحاكم أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرمة قال كان الشافعى يديم النظر فى كتب النجوم وكان له صديق وعنده وجارية قد حبلى فقال إنها تلد لى سبعة وعشرين يوماً ويكون فى نخذ الولد الأسير خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوماً ثم يموت فجاءت به على النعت الذى وصف وانقضت

مدته فمات فأحرق الشافعي بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها وهذا الإسناد
 رجاله ثقات سكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد بهذه الحكاية عن الحسن بن سليمان أو فيمن
 حدث بها الحسن عن حملة وهذه الحكاية لو صحت لوجب أن تثني الخناصر على هذا العلم
 وتشدد به الأيدي لا أن تحرق كتبه ويهان غاية الإهانة ويجعل طعمة للنار وهذا لا يفعل إلا
 بكتب المحال والباطل. ثم إنه ليس في العالم طالع للولادة يقتضي هذا كله كما سنذكره عن قريب
 إن شاء الله تعالى والطالع عند المتجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلي وهذا
 لا سبيل إلا العلم به إلا في أندر النادر الذي لا يقتضيه الوجود والثاني طالع الولادة وهم
 معترفون أنه لا يدل على أحوال الولد وجزئيات أمره لأنه انتقال الولد من مكان إلى مكان
 وإنما أخذوه بدلا من الطالع الأصلي لما تعذر عليهم اعتباره وهذه الحكاية ليس فيها أخذ واحد
 من الطالعين لأن فيها الحكم على المولود قبل خروجه من غير اعتبار طاعه الأصلي والمنجم
 يقطع بأن الحكم على هذا الولد لا سبيل إليه وليس في صناعة النجوم ما يوجب الحكم عليه والحالة
 هذه وهذا يدل على أن هذه الحكاية كذب مخلق على الشافعي على هذا الوجه وكذلك الحكاية
 الثالثة وهي ما رواه الحاكم أيضا أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي أن زكريا بن يحيى الساجي
 حدثهم أخبرني أحمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت أبي يقول كان الشافعي وهو حدث
 ينظر في النجوم وما نظر في شيء إلا فاق فيه مجلس يوما وامرأة نكح فحسب فقال نكح جارية
 عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه
 ألا ينظر فيه أبدا وأمر هذه الحكاية كالتى قبلها فإن ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا
 رآه والشأن فيمن حدثه بهذا عنه والذي عندي في هذا أن الناقل إن أحسن به الظن فإنه غلط
 على الشافعي والشافعي كان من أفرس الناس وكان قد قرأ كتب الفراسة وكانت له فيها اليد
 الطولى فحكم في هذه القضية وأمثالها بالفراسة فأصاب الحكم فظن الناقل أن الحكم كان يستند إلى
 قضايا النجوم وأحكامها وقد برأ الله من هو دون الشافعي من ذلك الهذيان فكيف بمثل
 الشافعي رحمه الله في عقله وعلمه ومعرفة حتى يروج عليه هذيان المنجمين الذي لا يروج
 إلا على جاهل ضعيف العقل ونزبه الشافعي رحمه الله عن هذا هو الذي ينبغي أن يكون من
 مناقبه فأما أن يذكر في مناقبه أنه كان منجما يرى القول بأحكام النجوم وتصحيحها فهذا فعل من
 يذم بما يظنه مدحا وإذا كان الشافعي شديد الإنكار على المتكلمين مزريا بهم وكان حكمه فيهم
 أن يضربوا بالحديد ويطاف بهم في القبائل فاذا رآه في المنجمين وهو أجل وأعلم من أن
 يحكم بهذا الحكم على أهل الحق ومن قضايهم في الصدق ينتهي إلى الحد الذي ذكر في هذه
 الحكاية فذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم والحاكم وغيرهما عن الحميدي قال قال الشافعي خرجت

إلى اليمن في طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ثم لما كان انصرافي مررت في طريقي
برجل وهو محتب بفناء داره أزرق العين نأى الجبهة سفاط فقلت له هل من منزل قال نعم
قال الشافعي وهذا النعمت أخبث ما يكون في الفراسة فأنزلى فرأيت أكرم رجل بعث إلى
بعشاء وطيب وعلف لدواني وفراش ولحاف وجعلت أتقلب الليل أجمع ما أصنع بهذه
الكتب فلما أصبحت قلت للغلام أسرج فأسرج فركبت ومررت عليه وقلت له إذا قدمت
مكة ومررت بندي طوى فاسأل عن منزل محمد بن إدريس الشافعي فقال لي الرجل أمولا
لأبيك أنا قلت لا قال فهل كانت لك عندي نعمة قلت لا قال فأين ما تكلفت لك البارحة
قلت وما هو قال اشتريت لك طعاما بدرهمين وأدما بكذا وعطرا بثلاثة دراهم وعلقا لدوابك
بدرهمين وكري الفراش واللحاف درهمان قال قلت يا غلام فهل بقي شيء قال كرى المنزل
فإني سمعت عليك وضيق على نفسي فغبطت نفسي بتلك الكتب فقلت له بعد ذلك هل بقي
شيء قال امض أخذك الله فما رأيت شرا منك . وقال الربيع اشتريت للشافعي طيبا
بدينار فقال لي ممن اشتريته فقلت من ذلك الأشقر الأزرق فقال أشقر أزرق أذهب فردده .
وقال الربيع مر أخى في صحن الجامع فدعاني الشافعي فقال لي يا ربيع أنظر إلى الذي يمشى
هذا أخوك قلت نعم أصلحك الله قال اذهب ولم يكن رآه قبل ذلك . قال قتبية بن سعيد
رأيت محمد بن الحسن والشافعي قاعدين بفناء الكعبة فرجل فقال أحدهما لصاحبه تعال
نركز على هذا المار أى حرفة معه فقال أحدهما هذا خياط وقال الآخر هذا نجار فبعثا إليه
فسألاه فقال كنت خياطا واليوم أنجر أو كنت نجارا واليوم أخيط . وقال الربيع سمعت
الشافعي وقدم عليه رجل من أهل صنعاء فلما رآه قال له من أهل صنعاء قال نعم قال فخذ
أنت قال نعم . وقال كنت عند الشافعي إذ أتاه رجل فقال له الشافعي أنساج أنت قال
عندي أجراء . وقال كنا عند الشافعي إذا مر به رجل فقال الشافعي لا يخلو هذا أن يكون
حائكا أو نجارا قال فدعونه فقال ما صنعتك فقال نجار فقلنا أو غير ذلك قال عندي غلمان
يعملون الثياب . وقال حرمة سمعت الشافعي يقول احذروا من كل ذى عاهة في بدنه فإنه
شيطان قال حرمة قلت من أولئك قال الأعرج والأحوال والأشل وغيره . وقال اشتبه
الشافعي يوما غنيا أبيض فأمرني فاشتريت له منه بدرهم فلما رآه استجاده فقال لي يا أبا محمد
من اشتريت هذا فسميت له البائع فتحني الطبق من بين يديه وقال لي رده عليه واشتر لي
من غيره فقلت له وما شأنه فقال ألم أنك أن تصحب الأزرق الأشقر فإنه لا ينبغي فكيف
أكل من شيء اشتريته لي ممن أنهى عن صحبته قال الربيع فرددت العتب على اللبايع واعتذرت
إليه بكلام حسن واشتريت له غنيا من غيره . وقال حرمة سمعت الشافعي يقول احذروا

الأعور والأحول والأعرج والأحجب والأشقر والكوسج وكل من به عاهة في بدنه وكل ناقص الخلق فاحذروه فإنه صاحب لؤم ومعاملته خسرة وقال مرة أخرى فأنهم أصحاب خب . . . وقال الربيع دخلنا على الشافعي عند وفاته أنا والبويطي والمزني ومحمد بن عبد الله ابن عبد الحكم قال فنظر إلينا الشافعي ساعة فأطال ثم التفت فقال أما أنت يا أبا يعقوب فستموت في حديد يعني البويطي وأما أنت يا مزني فسيكون لك بمصر هنات وهنات وتندركن زمانا تكون أقيس أهل ذلك الزمان وأما أنت يا محمد فسترجع إلى مذهب أبيك وأما أنت يا ربيع فأنت أنفعهم لي في نشر الكتب قم يا أبا يعقوب فتسلم الحلقة قال الربيع فكان كما قال . . . وقال الربيع مارأيت أفطن من الشافعي لقد سمى رجلا بمن يصحبه فوصف كل واحد منهم بصفة ما أخطأ فيها فذكر المزني والبويطي وفلانا فقال ليفعلن فلان كذا وفلان كذا وليصحبن فلان السلطان وليقلدن القضاء وقال لهم يوما وقد اجتمعوا ما فيكم أنفع من هذا وأوما إلى لأنه أمثلكم بأخيه وذكر صفاتا غير هذه قال فلما مات الشافعي صار كل منهم إلى ما ذكر فيه ما أخطأ في شيء من ذلك . . . وقال حرمله لما وقع الشافعي في الموت خرجنا من عنده فقلت لآني يا أبا كل فراسة كانت للشافعي أخذناها يدا بيد إلا قوله يقتلني أشقر وهاهو في السياق فوأفينا عبد الله بن عبد الحكم ويوسف ابن عمرو فقلنا إلى أين قالوا إلى الشافعي فما بلغنا المنزل حتى أدركنا الصراخ عليه قلنا مه مالكم قالوا مات الشافعي فقال أن من غمضه قالوا يوسف بن عمرو وكان أزرق وهذه الآثار وغيرها ذكرها ابن أبي حاتم والحاكم في مصنفيهما في مناقب الشافعي وهي اللاتفة بجلالته ومنصبه لا ما باعده الله منه من أكاذيب المنجمين وهذا ناتهم والله أعلم وأما ما احتج به من أن فرعون كان يذبح أبناء بني إسرائيل ويستحي نساءهم لأن المفسرين قالوا كان ذلك بأن المنجمين أخبروه بأنه سيحيى في بني إسرائيل مولود يكون هلاكه على يديه فأكثر المفسرين إنما أحالوا ذلك على خبز السكبان . . . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكك على يديه وهاتان الروايتان هما الدائران في كتب المفسرين وأما هذه الرواية أن المنجمين قالوا له ذلك فغايتها أنها من أخبار أهل الكتاب وقد خالفها غيرها من الروايات فكيف يسوغ التسك بها في الأمر العظيم وفي أخبار السكبان ما هو أعجب من ذلك فقد أخبروا بظهور خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره وذلك موجود في دلائل النبوة ونحن لا ننكر علم تقدمة المعرفة بأسباب مفضية إليه تختلف قوي الناس في ادراكها وتحصلها وإنما كلامنا معكم في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التي يسندونها إليها وبيان أن ضرر هذا العلم لو كان حقا أعظم من نفعه في

الدنيا والآخرة وأن أهله لهم أوفر نصيب من قوله (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين) وأهل هذا العلم أذل الناس في الدنيا لا يمكن أحداً منهم أن يأكل رزقه بهذا العلم إلا بأعظم ذل وعزيرهم لا بد أن يتعبد وينضوى إلى مكاس أو ديوان أو وال يكون تحت ظله وفي كنفه وسائرهم على الطرقات وفي كسر الحوائيت مدسسين صيدهم كل ناقص العقل والإيمان والدين من صبي أو امرأة أو حمار في سلاح آدمي أو ذباب طمع لو لاح له في عبادة الأصنام والشمس والقمر والنجوم الخائن أول العابدين ورأس ما لهم الكذب والزرق وأخذ أحوال السائل منه ومن فلتات لسانه وهيثته وإعراضه فيخبرونه بما يناسب ذلك من الأحوال فينفعل عقله لهم ويقول لقد أعطى هؤلاء عطاء لم يعطه غيرهم وتراهم في الغالب يقصد أحدهم قرية أو دكاناً منزولاً عن الطريق ويصلي فيه للصيد وينصب الشرك فإذا لاح له بدوى أو حبشى أو تركياني فإنه يتبرك بظلمته ويقول اجلس حتى أبين لك ما يقتضيه نجمك وطالعك وبيت مالك وبيت فراشك وبيت أفرحك وهمومك وكل بقى عليك من القطع نعم ما اسمك واسم أمك وأبيك فإذا قال له اسمه واسم أبويه أخرج له الاضطراب أو السكر النحاس وقال كيف قلت اسمك فإذا أخبره ثانية قال وكيف قلت اسم الوالدة طول الله عمرها فإذا قال درجت إلى رحمة الله تعالى قال مامات من خلف مثلك ثم يحسب ويقول فلانة تسعة وتزيد عليها تسعة تسقط منها خمسة يبقى منها أربعة أقعد واسمع يا أخى إني أرى عليك حججاً مكتوبة ووثائق ولا بد لك من الوقوف بين يدي ولى أمر إما حاكم وإما وال وأرى دماً خارجاً عنك ما أنت من أهله وأرى ناساً قد اجتمعوا حولك وإن كان شكل ذلك الرجل شكل من هو من أرباب التهم قال وأرى خشباً ينصب ومسامير تضرب وجنابات تؤخذ نعم يا أخى برجك بالأسد وهو نارى مذكر أخذت منه نطاح مقدام بطل نجمك الزهرة أنت قليل البخت عند الناس مكفور الإحسان مقصود بالأذى قل إن صاحبك أحداً فأثمرت لك صحبته خيراً نعم يا أخى أسعد أيامك يوم الجمعة وخير كسبك كد يدك أعلم أنه لا بد لك من أسفار وغربة وركوب أهوال واقتحام أخطار وأمور عظام أيتها لك إن شاء الله هات لا تبخل على نفسك حظ يدك في جيبك حل الكيس ولا يزال يذكرك ويحذبه ويطعمه حتى يستخرج ما تسمح به نفسه فإن رأى منه تباطيلاً قال عجل قبل خروج هذه الساعة السعيدة فإنها ساعة مباركة أما سمعت قول نبيك يسروا ولا تعسروا فإذا حاز ما أخذه قال له زدنى فإن أمورك كثيرة وتحتاج إلى تعب وفكر وحساب طويل فإذا تم له ما يأخذه منه بقى هو من جوار فكال له من جراب الكذب ما أمكسه ولا يبالي أكذبه أم صدقه ثم يقول له يا أخى

برجك الأسد وهو سهم العداوة والحسد وما عاداك أحفظ وأفزع بل يصعرك الله به وينصرك عليه نعم وهو برج نارى والنار من النور والنور فيه لهجة والسرور البشر فأنت طويل العمر لا تموت فى هذا الوقت عمرك من الستين إلى السبعين إلى الثمانين إلى التسعين بيت كسبك كذا وكذا وأرى حاجة مهمة قد خرجت عن يدك نعم بغير مرادك وأنت فى غالب أحوالك الخارج عن يدك أكثر من الداخل فيها بالله صدقت أم لا فيقول والله صحيح والأمر كما قلت وإلكن أحد الله كلما بقى عليك من القطع أربعة أشهر وعشرة أيام وتخرج من نحسك وتدخل فى برج سعادتك وتنجو ويخلف الله عليك بالخيرات والبركات ولا بد لك الساعة من رزق يأتيك الله به ويفرح به أهلك وعيلتك وتصنع حالك ويستقيم سعدك . .

الثالث يا أخى من برجك برج الميزان وهو بيت الإخوان سعدك يا أخى منهم منقوص وحظك منهم منجوس غائب من أوليته منهم خيرا جازاك بالشر وغالب من قلت فيه الخير منهم يقول فيك الشر بالله أما الأمر هكذا وذلك يا أخى أنك خفيف الدم كل من رآك ما لمالك وأنى بك وأنت محسود تحسد فى مالك وفى عافيتك وفى أهلك وأولادك وكل ما تعمله بيدك واسكن العين لا تؤثر فيك لأن كل من برجه الأسد لا بد أن يكون له فى رأسه أو جسده علامة مثل شجرة أو ضربة بين أكتافه أو فى ساقه وما هو بعيد أن فى جسدك شامة أو فى جسمك ثلبة وهذا هو الذى يدفع عنك العين وأنت لا تدري . . الرابع من بروجك العقرب وهو بيت الآباء أراك كنت قليل السعد بين أبويك ومع هذا فكان أكثر ميلهم وإشفاقهم مع غيرك هم عليك وكان حظك منهم ناقصا ولهم تطلع إلى كدك وكسبك . . الخامس من بروجك القوس وهو بيت البنين أراك قليلا ما يعيش لك أولاد تدفهم كلهم ثم تموت أنت بعدهم بل سوف يكون لك ولد يشد الله به عضدك ويقوى أمرك وتنال من جهته راحة وخيرا وربما تكون سعادتك على يديه . . السادس من بروجك الجدى وهو برج أمراضك وأعلامك يا أخى أمراضك وأسقامك كثيرة وأكثرها فى رأسك وربما يكون فى أجنابك وهى أمراض قوية طوال الله يعافينا وإياك وكنت فى صغرك لا تترقد فى السرير إلا بعد جهد جهيد وعهدى بك الآن لا تترقد فى فراشك إلا بعد شدة نعم وأكثر أمراضك فى الصيف والخريف . . السابع من بروجك الدلو وهو بيت الفراش وأرى فراشك خاليا أتم زوجة فإن قال نعم قال لا بد لك من فراقها عن قريب إما بموت وإما بطلاق فإن المريخ منك فى بيت الفراش وإن قال لا قال عجيب والله لقد أبصرت فى الطبايع أن فراشك فارغ وأرى روحا ناظرة إليك بعين الألفة والمحبة خطورك وخطوره عليك وأرى لك من قبله منفعة ولك به اتصال وفرح أبين لك على أى سبب يكون اجتماعكما نعم فإن قال له نعم قال هات (١٥ - مفتاح ٢)

فإن الذي أعطيتني قليل فاذا أخذ منه قال اعلم أنه لا بد لك من الاتصال بهذا الشخص على كل حال إلا أني أرى قد عمل لك عمل وعقد لك عقد وأنت في هم وغم من ذلك فإن شئت عملت لك كتاباً نافعاً يكون لك حرزاً من كل ما تخافه وتحذره ولا يزال يقتل له في الذروة والقرب حتى يستكتبه الحرز وكذب هذه الطائفة وجهلها وزرقها يخفى شهرته عند الخاصة والعامة عن تسكيف إرادة وكذا كان المنجم أكذب وبالزرق أعرف كان على الجهال أروج .

فصل

وأما قوله إن هذا علم ما خلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولا يعرف تاريخ من التواريخ القديمة والحديثة إلا وكان أهل ذلك الزمان مشتغلين بهذا العلم ومعولين عليه في معرفة المصالح ولو كان هذا العلم فاسداً بالسكينة لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب عليه فانظر مافي هذا الكلام من الكذب والبهت والافتراء على العالم من أول بنائه إلى آخره فإن آدم وأولاده كانوا برآء من ذلك وأتمسك معترفون بأن أول من عرف منه الكلام في هذا العلم وتلقيت عنه أصوله وأوضاعه هو إدريس النبي ﷺ وكان بعد بناء هذا العالم بزمان طويل هذا لو ثبت ذلك عن إدريس فكيف وهو من الكذب الذي ليس مع صاحبه إلا مجرد القول بلا علم والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ليس من الفرية والبهت أن ينسب هذا العلم إلى أمة موسى في زمنه ويعدوه بأنهم كانوا معولهم في مصالحهم على هذا العلم وكذلك أمة عيسى وأمة يونس والذين كانوا مع نوح ونجوا معه في السفينة وحسبك بهذا الكذب والافتراء على تلك الأمة المضبوط أمرها المحفوظ فعلها فهل كان النبي ﷺ وأصحابه يعولون على هذا العلم ويعتمدون عليه في مصالحهم أو قرن التابعين بفعله أو قرن تابعي التابعين وهذه هي خيار قرون العالم على الإطلاق كما أن هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس وهم أعلم الأمم وأعرفها وأكثر كتباً وتصانيف وأعلاماً شأناً وأكملها في كل خير ورشد وصلاح كما ثبت في المسند وغيره عن النبي ﷺ أنه قال أتم توفون سبعين أمة أتم خيرها وأكرمها على الله فهل رأيت خيار قرون هذه الأمة والموفقين من خلفائها وملوكها وساداتها وكبرائها ومعولين على هذا العلم أو معتمدين عليه في مصالحهم وهذه سيرهم ما بعدتها من قدم ولا يتأتى الكذب عليهم هذا وقد أعطوا من التأييد والنصر والظفر بعدوهم والاستيلاء على ممالك العالم ما لم يظفر به أحد من المعولين على أحكام النجوم بل لا تجد المنجمين الا ذمة لهم لولا اعتصامهم بحبل منهم لقطعتم حبال أعناقهم ولا تجد المعولين على هذا العلم إلا خصوصيين بالخذلان والجرمان وهذا لأنهم حق عليهم قوله تعالى (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين) قال أبو قلابة هي لكل مفتر من هذا الآءمة إلى يوم القيامة نعم لا ننكر أن هذا العلم له طلبة مشغولون به

معتنون بأمره وهذا لا يدل على صحته فهذا السحر لم يزل في العالم من يشتغل به ويتطلبه أعظم من اشتغاله بالنجوم وطلبه لها بكثير وتأثيره في الناس لا ينكر أفسان هذا دايلا على صحته وهذه الأصنام لم تزل تعبد في الأرض من قبل نوح وإلى الآن ولها الهياكل المبنية والسدنة ولها الجيوش التي تقابل عنها وتحارب لها وتختار القتل والسبي وعقوبة الله تعالى ولا تنتهي عنها أفيدل هذا على صحة عبادتها وإن عبادها على الحق ومن العجب قوله لو كان هذا العلم فاسداً لاستحال أطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وليس في الفرية أبلغ من هذا ولا في البهتان أترى هذا الرجل ما وقف على تأليف لأحد من أهل المشرق والمغرب في إبطال هذا العلم والرد على أهله فقد رأينا نحن وغيرنا ما يزيد على مائة مصنف في الرد على أهله وإبطال أقوالهم وهذه كتبهم بأيدي الناس وكثير منها للفلاسفة الذين يعظمهم هؤلاء ويرون أنهم خلاصة العالم كالفارابي وابن سينا وأبي البركات الأوحى وغيرهم وقد حكينا كلامهم وأما الردود في ضمن الكتب حين يرد على أهل المقالات فأكثر من أن تذكر وأعلم أن تزيد على عدة الآلاف تجدد في كل كتاب منها الرد على هؤلاء وإبطال مذهبهم ونسبتهم إلى الكذب والزرق ولو أن مقابلا قابله وقال لو كان هذا العلم صحيحاً لاستحال إطباق أهل المشرق والمغرب على رده وإبطاله لكان قوله من جنس قوله وأكن أهل المشرق فيهم هذا وهذا كما يشهد به الحس والتواريخ القديمة والحديث ولقد رأينا من الردود القديمة قبل قيام الإسلام على هؤلاء ما يدل على أن العقلاء لم يزالوا يشهدون عليهم بالجهل وفساد المذهب وينسبونهم إلى الدعاوى السكاذبة والآراء الباطلة التي ليس مع أصحابها إلا القول بلا علم

فصل

وأما ذكره في أمر الطالع عن الفرس وأنهم كانوا يعتقدون بطالع مسقط النطفة وهو طالع الأصل ثم يحكم بموجبه حتى يحكم بعدد الساعات التي يمكثها الولد في بطن أمه فهذا من الكذب والبهت ومن أراد أن يختبر كذبه فليجربه فإن تجربة مثل هذا ليست بمشقة ولا عسرة ثم إن هذا الواطى لا علم له ولا لأحد أن الولد إنما يخلق من أول وطئه الذي أنزل فيه دون ما بعده وإن فرض أنه أمسك عن وطئها بعد المرة الأولى وحبسها بحيث يتيقن أن غيره لم يقربها وهذا في غاية الندرة لم يمكن المنجم أن يعلم أحوال ذلك المولود ولا تفاصيل أمره البتة ومدعى ذلك بجاهر بالكذب والبهت وقد اعترف القوم بأن طالع الولادة مستعار لا يفيد شيئاً لأن الولد لا يحدث في ذلك الوقت وإنما ينتقل من مكان إلى مكان وقد اعترفوا بأن ضبطه متعسر جداً بل متعذر فإن في اللحظة الواحدة من اللحظات تتغير نصبة الفلك تغيراً لا يضبط ولا يحصى

إلا الله ولا ريب أن الطالع يتغير بذلك تغيراً عظيماً لا يمكن ضبطه وقد اعترفوا جميعاً وأن سبب هذا التفاوت يحيل أحكامهم واعترفوا بأنه لا سبيل إلى الاحتراز من ذلك فأبى وثوق لما قبل بهذا العلم بعد هذا كله وقد بينا أن غاية هذا الوضح وسلم من الحائل بجميعه ولا سبيل إليه إلا كان جزء السبب والعلة والحكم لا يضاف إلى جزء سببه ثم لو كان سبباً تاماً فصوره وموانعه لا تدخل تحت الضبط البتة والحكم إنما يضاف إلى وجود سببه التام وانتفاء موانعه وهذه الأسباب والموانع لا تدخل تحت حصر ولا ضبط إلا لمن أحصى كل شيء عدداً وأحاط بكل شيء علماً لا إله إلا هو علام الغيوب فلو ساعدناهم على صحة أصول هذا العلم وفواعله استكانت أحكامهم باطلة وهي أحكام بلا علم لما ذكرناه من تعذر الإحاطة بمجموع الأسباب وانتفاء الموانع ولهذا كثيراً ما يجتمعون على حكم من أحكامهم الكاذبة فيقع الأمر بخلافه كما تقدم .. وأما تلك الحكايات المتضمنة لإصابتهم في بعض الأحوال فليسبب بأكثر من الحكايات عن أصحاب الكشف والقال وزجر والطائر والضرب بالحصى والطرق والعمى والكهانة والخط والحدس وغيرها من علوم الجاهلية وأعنى بالجاهلية كل من ليس من أتباع الرسل كالفلاسفة والمنجمين والسكان، وجاهلية العرب الذين كانوا قبل النبي ﷺ فإن هذه كانت علوماً لا يقوم لهم علم بما جاءت به الرسل ومن هؤلاء من يزعم أنه يأخذ من الحروف علم المسكان ولهم في ذلك تصانيف وكتب حتى يقولون إذا أردت معرفة ما في رؤيا السائل من خير أو شر نخذ أول حرف من كلامه الذي يكلمك به وفسر رؤياه على معنى ذلك الحرف فإن كان أول ما نطق به باء فرؤياه خير لأن الباء من البهائم والخير ألا تراها في البر والبركة وبلوغ الآمال والبقاء والبشارة والبيان والبهت فإذا كان أول حرف من كلامه باء فاعلم أنه قد عاين ما أمهه وبشره من الخيرات وإن كان أول كلامه تاء فقد بشر بالتمام والسكال وإن كان ثاء فبشره بالآثاء والمتاع لقوله تعالى هم أحسن أناثاً ورتباً ثم قالوا فعليك بهذه الأحرف الثلاثة فليس شيء يخلو منها ويجاوزها وإذا تأملت جهل هؤلاء رابته شديداً فكيف حكموا على الباء بالبهائم والبركة دون البأس والبغى والبين والبلاء والبهوار والبعد وكيف حكموا على الثاء بالآثاء دون الثقل والثلب ونحوه وكذلك استدلاله بأول ما يقع بصره عليه كما حكى عن أبي معشر أنه وقف هو وصاحب له على واحد من هؤلاء وكانا سائرين في خلاص مجوس فسألاه فقال أنما في طلب خلاص مسجون فمجباً من ذلك فقال له أبو معشر هل يخلص أم لا فقالا تذهبان تلتقيانه قد خالص فوجدا الأمر كما قال فاستدعاه أبو معشر وأكرمه وتلطف له في السؤال عن كيفية علم ذلك فقال نحن نأخذ القال بالعين والنظر فينظر أحدنا إلى الأرض ثم يرفع رأسه فأول شيء يقع نظره عليه يكون الحكم به فلما سألتماي كان أول ما رأيت ماء في قرية فقلت

هاند محبوس ثم لماسألتني في الثانية نظرت فإذا هو قد أفرغ من القرية فقلت يخلص ويصيب تارة ويخطيء تارة . . ومن هذا أخذ بعضهم الجواب عن التفاؤل بالأيام فإذا رأى أحد رؤيا مثلاً يوم أحد أو ابتداء فيه امرأ قال حدة وقوة وإن كان يوم الجمعة قال اجتماع وألفة وإن كان يوم سبت قال قطع وفرقة . ومن هذا استدلال المستول بالملك الذي يضع السائل يده عليه من جسده وقت السؤال فإن وضع يده على رأسه فهو رئيسه وكبيره والرجلين قوامه والأنف بناء مرتفع أو تل أو نحوه والفم بئر عذبة اللحية أشجار وزروع وعلى هذا النحو من ذلك ما حكى عن المهدي أنه رأى رؤيا وأنسيها فأصبح مغتماً بها فدل على رجل كان يعرف الزجر والفأل وكان حاذقاً به واسمه خويلد فلما دخل عليه أخبره بالذي أراده له فقال له يا أمير المؤمنين صاحب الزجر والفأل ينظر إلى الحركة وأخطار الناس فعضب المهدي وقال سبحانه الله أحكم يذكر بعلم ولا يدري ما هو ومسح يده على رأسه ووجهه وضرب بها على غنذه فقال له أخبرك برؤياك يا أمير المؤمنين قال هات قال رأيت كأنك صعدت جبلاً فقال المهدي لله أبوك ياسحار صدقت قال ما أنا بساحر يا أمير المؤمنين غير أنك مسحت بيدك على رأسك فزجرت لك وعلمت أن الرأس ليس فوقه أحد إلا السماء فأولته بالجبل ثم نزلت بيدك إلى جبهتك فزجرت لك بهزواك إلى أرض ملساء فيها عيتان مالحتان ثم انحدرت إلى سفح الجبل فلقيت رجلاً من غنذك قريش لأن أمير المؤمنين مسح بعد ذلك بيده على غنذه فعلمت أن الرجل الذي لقيه من قرابته قال صدقت وأمر له بمال وأمر أن لا يحجب عنه . . ومن ذلك هؤلاء أصحاب الطير السائح والبارح والقعيد والناطح وأصل هذا أنهم كانوا يزجرون الطير والوحش ويشيرونها فما نيامن منها وأخذ ذات اليمين سموه نسانحاً وما نياسر منها سموه بارحاً وما استقبلهم منها فهو الناطح وما جاءهم من خلفهم سموه القعيد فمن العرب من يتشام بالبارح ويتبرك بالسائح ومنهم من يرى خلاف ذلك قال المدائني سألت روبة بن العجاج ما السائح قال ما ولاك ميامنه قال قلت فما البارح قال ما ولاك مياسره قال والذي يجيء من قدامك فهو الناطح والنطيج والذي يجيء من خلفك فهو القاعد والقعيد وقال المفضل الضبي البارح ما يأتيك عن اليمين يريد يسارك والسائح ما يأتيك عن اليسار فيمر على اليمين وإنما اختلفوا في مراتبها ومذاهبها لأنها خواطر وحدوس وتخمينات لأصل لها فمن تبرك بشيء مدحه ومن تشام به ذمه ومن اشتهر بإحسان الزجر عندهم ووجوهه حتى قصده الناس بالسؤال عن حوادثهم وما ألموه من أعمالهم سموه عائناً وعرفاً وقد كان في العرب جماعة يعرفون بذلك كهراف اليمامة والأباق الأسدي والأجلح وعروة بن يزيد وغيرهم فكانوا يحكون بذلك ويعملون به ويتقدمون ويتأخرون في جميع ما يتقبلون فيه ويتصرفون في حال الأمن والخوف والسعة والضيق والحرب والسلام فإن أنجحوا

فيما يتفألون به مدحوه وداوموا عليه وإن عطبوا فيه تركوه وذموه ومنهم من أنكرها بعقله وأبطل تأثيرها بنظره وذم من اغتر بها واعتمد عليها وتوهم تأثيرها فنهى الرقنى حيث يقول :

ولقد غدوت وكنت لا أغدو على واق وحاتم
فإذا الأشائم كالآيا من والآيا من كالأشائم
وكذاك لاخير ولا شر على أحد بدائم
لا يمنعك من بغا الخير تعقاد التائم
قد خط ذلك في السطو ر الأوليات القدائم

وقال جهم الهذلي :

ألم تر أن العائفين وإن جرت لك الطير عما في غد عميان
يظنان ظنا مرة يخطيانه وأخرى على بعض الذى يصفان
قضى الله أن لا يعلم الغيب غيره فى أى أمر الله يمتريان

وقال آخر :

وما أنا بمن يزجر الطير همه أطار غراب أم تعرض نعلب
ولا السانحات البارحات عشية أمر سليم القرن أم مر أعضب

وقال آخر يمدح منكرها :

وليس بهيب إذا شد رحله يقول عدائى اليوم واق وحاتم
ولكنه يعضى على ذاك مقدما إذا حاد عن تلك الهبات الختارم

يعنى بالواق الصرد وبالحاتم الغراب سموه حاتما لأنه كان عندهم يحتم بالفراق والختارم العاجز الضعيف الرأى المتطير . . وقد شفى النبى صلى الله عليه وسلم أمته فى الطيرة حيث سئل عنها فقال ذاك شيء يجده أحدكم فلا يصدنه وفى أثر آخر إذا تطيرت فلا ترجع أى امض لما قصدت له ولا يصدنك عنه الطيرة . . واعلم أن التطير إنما يضر من أشفق منه وخاف وأما من لم يبال به ولم يعبأ به شيئا لم يضره البتة ولا سيما ان قال عند رؤية ما يتطير به أو سماعه اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك اللهم لا باقى بالحسنات إلا أنت ولا يذهب بالسيئات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بك فالطيرة باب من الشرك والقاء الشيطان وتخويفه ووسوسته يكبر ويعظم شأنها على من اتبعها نفسه واشتغل بها وأكثر العناية بها وتذهب وتضمحل عن لم يلتفت إليها ولا ألقى إليها باله ولا شغل بها نفسه وفكره واعلم ان من كان معتنيا بها قاتلا بها كانت إلامه أسرع من السيل إلى منجدره وتفتحت له

أبواب الوسوس فما يسمعه ويراه ويعطاه ويفتح له الشيطان فيها من المناسبات البعيدة والقريبة في اللفظ والمعنى ما يفسد عليه دينه وينكده عليه عبثه فإذا سمع سفر جلا أو أهدي إليه تطير به وقال سفر وجلاء وإذا رأى ياسمينا أو سمع اسمه تطير به وقال يأس ومن وإذا رأى سوسنة أو سمعها قال سوء يبقى سنه وإذا خرج من داره فاستقبله أعور أو أشل أو أعشى أو صاحب آفة تطير به وتشاءم بيومه . . ويحكى عن بعض الولاة أنه خرج في بعض الأيام لبعض مهماته فاستقبله رجل أعور فتطير به وأمر به إلى الحبس فلما رجع من مهمه ولم يلق شراً أمر باطلاقه فقال له سألتك بالله ما كان جرى الذي حبستني لأجله فقال له الوالى لم يكن لك عندنا جرم ولكن تطيرت بك لما رأيته فقال فإصبحت في يومك برويقى فقال بما لم ألق إلا خيراً فقال أيها الأمير أنا خرجت من منزلى فرأيتك فلقيت في يومى الشر والحبس وأنت رأيتنى فلقيت في يومك الخير والسرور فنأشأنا والطيرة بمن كانت فاستحيا منه الوالى ووصله . . وقال أبو القاسم الزجاجى لم أر أشد تطيراً من ابن الرومى الشاعر وكان قد تجاوز الحد في ذلك فعاتبته يوماً على ذلك . . فقال يا أبا القاسم الغال لسان الزمان والطيرة عنوان الحدثنان . . وهذا جواب من استحكمت علته فمجز عنها وهو أيضاً بمنزلة من قد غلبته الوسوس في الطهارة فلا يلتفت إلى علم ولا إلى ناصح وهذه حال من تقطعت به أسباب التوكل وتخلص عنه لباسه بل تعرى منه ومن كان هكذا فالبلابا إليه أسرع والمصائب به أعلق والمحن له ألزم بمنزلة صاحب الدمى والقرحة الذى يهدى إلى قرحته كل مؤذ وكل مصادم فلا يكاد يصد من جسده أو يصاب غيرها والمتطير متعب القلب منكده الصدر كاسف البال سيم الخلق يتخيل من كل ما يراه أو يسمعه أشد الناس خوفاً وأنكدهم عيشاً وأضيق الناس صدرأ وأحزنهم قلباً كثير الاحتراز والمراعاة لما لا يضره ولا ينفعه وكم قد حرم نفسه بذلك من حظ ومنعها من رزق وقطع عليها من فائدة ويكفيك من ذلك قصة النابغة مع زياد بن سيار الغزائى حين تجهز إلى الغزو فلما أراد الرحيل نظر النابغة إلى جرادة قد سقطت عليه فقال جرادة تجرد وذات ألوان عزيز من خرج من هذا الوجه ونفذ زياد لوجهه ولم يتطير فلما رجع زياد سالماً غانماً أنشأ يقول .

تخير طيرة فيما زياد ليخبره وما فيها خبير
أقام كان لقمان بن عاد أشار له بحكمته مشير
تعلم أنه لا طير إلا على متطير وهو الثبور
بلى شيء يوافق بعض شيء أحاي وباطله كثير

ولم يحك الله التطير إلا عن أعداء الرسل كما قالوا لرسولهم (انا تطيرنا بكم لأن لم تنتهوا
لنرجسكم وليسمنكم منا عذاب اليم قالوا طائرکم معکم أن ذکرتم بل أنتم قوم مسرفون)

وكذلك حكى الله سبحانه عن قوم فرعون فقال (فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله) حتى إذا أصابهم الخصب والسعة والصفية قالوا لنا هذه أى نحن الجديرون الحقيقة ونحن أهلها وإن أصابهم بلاء وضيق وقحط ونحوه قالوا هذا بسبب موسى وأصحابه أصبنا بشؤمهم ونفض علينا غبارهم كما يقوله المتطير لمن يتطير به فأخبر سبحانه أن طائرهم عنده كما قال تعالى عن أعداء رسوله ﷺ (وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذه ثلاثة مواضع حكى فيها التطير عن أعدائه وأجاب سبحانه عن تطيرهم بموسى وقومه بأن طائرهم عند الله لا بسبب موسى وأجاب عن تطير أعداء رسول الله ﷺ بقوله (قل كل من عند الله) وأجاب عن الرسل بقوله (ألا طائركم معكم) وأما قوله (ألا إنما طائركم عند الله) فقال ابن عباس طائرهم ما قضى عليهم وقدر لهم وفي رواية شؤمهم عند الله ومن قبله أى إنما جاءهم الشؤم من قبله بكفرهم وتكذيبهم بآياته ورسله وقال أيضا أن الأرزاق والأقدار تتبعكم وهذا كقوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج) أى ما يطير له من الخير والشر فهو لازم له في عنقه والعرب تقول جرى له الطائر بكذا من الخير والشر قال أبو عبيدة الطائر عندهم الحظ وهو الذى تسميه العامة البخت يقولون هذا يطير لفلان أى يحصل له قلت ومثله الحديث فطار لنا عثمان بن مظعون أى أصابنا بالقرعة لما اقترع الأنصار على نزول المهاجرين عليهم وفي حديث روي عن ابن ثابت حتى أن أحدا ليطير له النصل والريش والآخر القدر أى يحصل له بالشركة في الغنيمة وقيل في قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) أن الطائر ههنا هو العمل قاله الفراء وهو يتضمن الرد على نقاة القدر وخص العنق بذلك من بين سائر أجزاء البدن لأنها محل الطوق الذى يطوقه الإنسان في عنقه فلا يستطيع فكاه ومن هذا يقال لهم هذا في عنقك وافعل كذا وإثمه في عنقك والعرب تقول طوقها طوق الحمامة وهذا ربة في رقبته وعن الحسن بن آدم لتنظر لك صحيفة إذا بعثت قلدها في عنقك نفصوا العنق بذلك لأنه موضع القلادة والنعيمه واستعملهم التعاليق فيها كثير كما خصت الأيدي بالذكر في نحو بما كسبت أيديكم بما قدمت يداك ونحوه وقيل المعنى أن الشؤم العظيم هو الذى لهم عند الله من عذاب النار وهو الذى أصابهم في الدنيا وقيل المعنى أن سبب شؤمهم عند الله وهو عملهم المكتوب عنده الذى يجرى عليه ما يسوؤهم ويعاقبون عليهم بعد موتهم بما وعدهم الله ولا طائر أشأم من هذا وقيل حظهم ونصيبهم وهذا لا يناقض قول الرسل طائركم معكم أى حظكم وما نالكم من خير وشر معكم بسبب أفعالكم وكفركم وغفلتكم الناصحين ليس هو من أجلنا ولا بسببنا بل ببغيتكم

وعدوا نكم فطائر الباغى الظالم معه وهو عند الله كإفاله تعالى (وإن تصيبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) ولوفقهوا ونهوا لما تطيروا بما جئت به لأنه ليس فيما جاء به الرسول ﷺ ما يقتضى الطيرة فإنه كله خير محض لا شر فيه وصلاح لا فساد فيه وحكمة لا عبث فيها ورحمة لا جور فيها فلو كان هؤلاء القوم من أهل الفهم والعقول السليمة لم تطيروا من هذا فإن الطيرة إنما تكون بالشر لا بالخير المحض والمصلحة والحكمة والرحمة وليس فيما أتيتهم به لوفقهوا ما يوجب تطيرهم بل طائرهم معهم بسبب كفرهم وشرهم وبغيتهم وهو عند الله كسائر حظوظهم وأنصابتهم التي يتناولوها منه بأعمالهم وكسبهم ويحتمل أن يكون المعنى طائرهم معهم أى راجع إليكم فالطير الذى حصل لكم إنما يعود عليكم وهذا من باب القصاص فى الكلام مثل قوله فى الحديث أخذنا فالك من فيك ونظيره قول النبى ﷺ إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم فعلى هذا معنى طائرهم معكم أى نصيبكم طيركم التى تطيرتم بها لأنهم اعتقدوا الثؤم فيها ولا ثؤم فيها البتة فقبل لهم الثؤم منكم وهو نازل بكم فتأمله وهذا يشبه قوله تعالى (وقد مكروا مكروا وعند الله مكروهم وإن كان مكروهم لتزول منه الجبال) قبل جزاء مكروهم عنده فمكرهم كما مكروا برسوله ومكروه تعالى بهم إنما كان بسبب مكروهم فهو مكروهم عاد عليهم وكيدهم عاد عليهم فهكذا طائرهم عادت عليهم وحلت بهم وسعى جزاء المكر مكرًا وجزاء السكيد كيدا تنبها على أن الجزاء من جنس العمل ولما ذكر سبحانه أن ما أصابهم من حسنة وسيئة أى نعمة ومحنة فالكل منه تعالى بقضائه وقدره فكأنهم قالوا فما بالك أنت تصيبك الحسنات والسيئات كما نصيبنا فذكر سبحانه أن ما أصابه من حسنة فمن الله من بها عليه وأنعم بها عليه وما أصابه من سيئة فمن نفسه أى بسبب من قبله أى لا لقفض ما جاء به ولا لشر فيه ولا لثؤم يقتضى أن تصيبه السيئة بل بسبب من نفسه ومن قبله وقد قيل فى قوله تعالى (طائرهم عند الله بل أنتم قوم تفتنون) أن طائرهم ههنا هو السبب الذى يجرى فيه خيرهم وشرهم فهو عند الله وحده وهو قدره وقسمه إن شاء رزقكم وعافاكم وإن شاء حرمكم وابتلاككم ومن هذا قالوا طائر الله لا طائر كلبى قدر الله الغالب الذى يأتى بالحسنات ويصرف السيئات ومنه اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك وعلى هذا فالمعنى بطائرهم نصيبكم وحظكم الذى يطيركم ومن فسرهم بأعمالهم فالمعنى طائرهم الذى طار عنكم من أعمالكم وبهذين القولين فسر معنى قوله تعالى (وكل إنسان ألزمناه طائره فى غمقه) وأنه ما طار عنه من عمله أو صار لازماً له مما قضى الله عليه وقدر عليه وكتب له من الرزق والأجل والشقاوة والسعادة.

فصل

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى وصف

السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم الذين لا يكتنون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون زاد مسلم وحده ولا يرقون فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول هذه الزيادة وهم من الراوى لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يرقون لأن الرأى محسن إلى أخيه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن الرقى فقال من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه وقال لا بأس بالرقى ما لم يكن شركاً والفرق بين الرأى والمسترقى أن المسترقى سائل مسقط ملتفت إلى غير الله بقلبه والرأى محسن نافع . . قلت والنبي صلى الله عليه وسلم لا يجعل ترك الإحسان المأذون فيه سبباً للسبق إلى الجنان وهذا بخلاف ترك الاسترقاء فإنه توكل على الله ورغبة عن سؤال غيره ورضاء بما قضاه وهذا شيء وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة وأحب الفأل الصالح ونحوه من حديث أنس وهذا يحتمل أن يكون نفيًا وأن يكون نفيًا أى لا تطيروا ولكن قوله فى الحديث ولا عدوى ولا صفر ولا هامة يدل على أن المراد النفى وإبطال هذه الأمور التى كانت الجاهلية تعانها والنفى فى هذا أبلغ من النفى لأن النفى يدل على بطلان ذلك وعدم تأثيره والنفى إنما يدل على المنع منه . . وقد روى ابن ماجه فى سننه من حديث سفيان عن سبله عن عيسى بن عاصم عن ذر عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك وما منا ولكن الله يذهب بالتوكل وهذه اللفظة وما منا إلى آخره مدرجة فى الحديث ليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم كذلك قاله بعض الحفاظ وهو الصواب فإن الطيرة نوع من الشرك كما هو فى أثر مرفوع من رده الطيرة فقد قارن الشرك وفى أثر آخر من أرجعته الطيرة من حاجة فقد أشرك قالوا وما كفارة ذلك قال أن يقول أحدكم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك . . وفى صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلبى أنه قال يا رسول الله وما أنا أناس يتطيرون فقال ذلك شيء يحده أحدكم فى نفسه فلا يصدنه فأخبر أن تأذيه وتشاؤمه بالتطير إنما هو فى نفسه وعقيدته لافى المتطير به فوهمه وخوفه وإشراكه هو الذى يطيره ويصدنه لا ما رآه وسمعه فأوضح صلى الله عليه وسلم لأمته الأمر وبين لهم فساد الطيرة ليعلموا أن الله سبحانه لم يجعل لهم عليها علامة ولا فيها دلالة ولا نصيبها سلباً لما يخافونه ويحذرونه لتطمئن قلوبهم ولتتمكن نفوسهم إلى وحدانيته تعالى التى أرسل بها رسله وأنزل بها كتبه وخلق لأجلها السموات والأرض وعمر الدارين الجنة والنار فبسبب التوحيد ومن أجله جعل الجنة دار التوحيد وموجباته وحقوقه والنار دار الشرك ولوازمه وموجباته فقطع صلى الله عليه وسلم علق الشرك من قلوبهم أثلاً يبقوا فيها علقه منها ولا يتلبسوا بعمل من أعمال أهله البتة . . وفى الحديث المعروف أقروا الطائر

على مسكاتها قال أبو عبيدة في الغريب أراد لا تزجروها ولا تذفنوها إليها أقروها على مواضعها التي جعلها الله لها ولا تعدوا ذلك إلى غيره أي أنها لا تضر ولا تنفع وقال غيره المعنى أقروها على أمكنتها فانهم كانوا في الجاهلية إذا أراد أحدهم سفرا أو أمرا من الأمور أثار الطير من أوكارها لينظر أي وجه تسلك وإلى أي ناحية تطير فان خرجت ذات النمين خرج لسفره ومضى لأمره وإن أخذت ذات الشمال رجع ولم يمض فأمرهم أن يقروها في أمكنتها وأبطل فعلهم ذلك ونهاهم عنه كما أبطل الاستقسام بالأزلام . . وقال ابن جرير معنى ذلك أقروا الطير التي تزجرونها في مواضعها المتمكنة فيها التي هي لها مستقر وامضوا لأمرهم فان زجرهم إليها غير مجد عليكم نفعا ولا دافع عنكم ضررا . . وقال آخرون هذا نصحيح من الرواة وخطأ منهم ولا يعرف المسكنات إلا أسماء البيض الضباب دون غيرها . . قال الجوهري المسكن البيض الضب قال ومكن الضباب طعام العرب لا تشبه نفوس العجم وفي الحديث أقروا على الطير مكانها بالضم والفتح قال أبو زياد السكاني وغيره إنا لا نعرف للطير مكنت فأمّا المسكنات فانما هي الضباب قال أبو عبيد ويجوز في السلام وإن كان المسكن الضباب في أن يجعل للطير تشبيها بذلك كقولهم مشافر الحبش وإنما المشافر للإبل وكقول زهير يصف الأسد له لبد أظفاره لم تقلم . . وإنما له مخالب قال هؤلاء فلعل الراوى سمع أقر الطير في وكنتها بالواو ولأن وكنت الطير عشها وحيث تسقط عليه من الشجر وتأوى إليه وفي أثر آخر ثلاث من كن فيه لم ينل الدرجات العلى من تسكن أو استقيم أو رجع من سفر من طيرة وقد رفع هذا الحديث فمن استمسك بعروة التوحيد الوثقى واعتصم بحبله المتين وتوكل على الله قطع بأحسن الطيرة من قبل استقرارها وبأد خوارها من قبل استمكانها قال عكرمة كذا جلوسا عند ابن عباس فر طائر يصيح فقال رجل من القوم خير خير فقال له ابن عباس لا خير ولا شر مبادرة بالإنكار عليه لئلا يعتقد له تأثيرا في الخير أو الشر وخرج طاووس مع صاحب له في سفر فصاح غراب فقال الرجل خير فقال طاووس وأى خير عنده والله لا نصحبني وقيل لكعب هل تطير فقال نعم فقل له فكيف تقول إذا تطيرت قال أقول اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا رب غيرك ولا قوة إلا بك وكان بعض السلف يقول عند ذلك طير الله لا طيرك وصياح الله لا صياحك ومساء الله لا مساءك وقال ابن عبد الحكم لما خرج عمر بن عبد العزيز من المدينة قال مزاحم فنظرت فإذا القمر في الدبران فسكرت أن أقول له فقلت ألا تنظر إلى القمر ما أحسن استواءه في هذه الليلة قال فنظر عمر فإذا هو في الدبران فقال كأنك أردت أن تعلمني أن القمر في الدبران يامزاحم إنا لا نخرج بشمس ولا بقمر ولسكننا نخرج بالله الواحد القهار . . فان قيل فما تقولون لهما

روى عن النبي ﷺ أنه كان يستحب الفأل في الصحيحين من حديث أنس وأبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة وخيرها الفأل وفي لفظ وأصدقها الفأل وفي لفظ وكان يعجبه الفأل وفي لفظ مسلم ويعجبنى الفأل الصالح أى الكلمة الحسنة وقال إذا أردتم إلى يريد أفاجعلوه حسن الاسم حسن الوجه وروى عن يحيى بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للقمحة تخلب من يخاب هذه فقام رجل فقال النبي ﷺ ما اسمك فقال الرجل مرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجلس ثم قال من يخلب هذه فقام رجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اسمك فقال الرجل حرب فقال له النبي ﷺ اجلس ثم قال من يخلب هذه فقام رجل فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما اسمك فقال الرجل يعش فقال له النبي ﷺ يعش احلب تخلب زائد ابن وهب في جامعه في هذا الحديث فقام عمر بن الخطاب فقال أنكم يارسول الله أم أنتم قال بل أنتم وأخبركم بما أردت ظننت يا عمر أنها طيرة ولا طير ولا طيرة ولا خير إلا خيرها ولكن أحب الفأل وفي جامع ابن وهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بقلام فقال ما تحبتم هذا العلام فقالوا السائب فقال لا تسموه السائب ولكن عبد الله قال فغلبوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله وفي صحيح البخاري من رواية الزهري عن سعيد ابن المسيب عن أبيه أن أباه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما اسمك قال حزن قال أنت سهل قال لا أغير اسماً سماه أبى قال ابن المسيب فما زالت الحزونة فينا بعد وروى مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب قال لرجل ما اسمك قال جرة قال ابن من قال ابن شهاب فقال من قال من الحرقة قال أين مسكنك قال بحرة النار قال بأيها قال بذات لظى فقال له عمر أدرك أهلكت فقد احترقوا فذكرنا كما قال عمر وفي غير رواية مالك هذه القصة عن مجاهد عن الشعبي قال جاء رجل من جهينة إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له ما اسمك قال شهاب قال ابن من قال ابن جرة قال ابن من قال من الحرقة قال وابن من ذلك قال بحرة النار قال ويحك أدرك منزلك أو أهلكت فقد احترقوا قال فأتاهم فألفاهم قد احترق عامتهم وقالت عائشة كان رسول الله ﷺ يعجبه التيمن ما استطاع في فعله وترجله ووضوئه وفي شأنه كله وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال الشؤم في ثلاث في المرأة والدار والدابة وفي الصحيح أيضاً من حديث سهل بن سعد الساعدي أن رسول الله ﷺ قال إن كان في الفرس والمرأة والمسكن يعني الشؤم وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد قال جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله دار مسكناتها والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وذهب المال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوها ذميمة ولما رأى النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد فرسا قد لوح بذنبيه ورجل قد استل سيفه فقال له شمس سيفك فأنى أرى الشيوف ستسل اليوم وكذلك قوله لما رمى وأقعد ابن عبد الله عمر بن الحضرمي فقتله فقال واقعد وقلت الحرب وعامر عمرت الحرب وابن الحضرمي

حضرت الحرب ولما خرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى بدر استقبل في طريقه جبارين فسأل
عنهما فماتوا اسم أحدهما مسلح والآخر مخزى. وأهلما بنو النار وبنو محراق فكروا المروءة
عليهما وتركهما على يساره وسلك ذات اليمين وعرض عبد الله بن جعفر مالا له على معاوية
يقال له الدعان وقال له اشتره مني فقال له معاوية هذا مال يقول دعني ولما نزل الحسين بن
على بكر بلاء قال ما اسم هذا الموضع قالوا كربلاء قال كرب وبلاء ولما خرج عبدالله بن الزبير
من المدينة إلى مكة أنشد أحد أخويه

وكل بني أمّ سيمسون ليلة ولم يبق من أغنامهم غير واحد
فقال له عبد الله ما أردت إلى هذا قال لم أتعمده قال هو أشد على وقد كره السيف ومن بعدهم
أن يتبع الميت بنار إلى قبره من بحر أو غيره وفي معناه الشمع قالت عائشة لا تجمعوا الخ
زاده أن تتبعوه بالنار ولما بايع طلحة بن عبيد الله على بن أبي طالب وكان أول من بايع قال
رجل أول يد بايعته يد شلاء لا يتم هذا الأمر له ولما بعث على رضى الله عنه معقل بن قيس
الرباحي من المدائن في ثلاثة آلاف وأمره أن يأخذ على الموصل ويأتي نصيبين ورأس عين حتى
يأتي الرقة فيقيم بها فسار معقل حتى نزل الحديثة فبينما هو ذات يوم جالسا إذ نظر إلى كشيبي
يتناطحان حتى جاء رجلا فآخذ كل منهما كبشاً فذهب به فقال شداد بن أبي ربيعة الخنعمي
ستصرفون من وجهكم هذا لا تغلبون ولا تغلبون لا تقاتلوا الكشيبيين سليمين فكان كذلك ولما
بعث معاوية في شأن حجر بن عدي وأصحابه كان الذي جاءهم أعور يقال له هذبة وكانوا
ثلاثة عشر رجلا مع حجر فنظر إليه رجل منهم فقال إن صدق الفأل قتل نصفنا لأن الرسول
أعور فلما قتلوا سبعة وأتى رسول ثان ينهى عن قتالهم فكفوا عن الباقين وقال عوانة بن
الحكم لما دعا ابن الزبير إلى نفسه قام عبدالله بن مطيع ليبايع فقبض عبد الله بن الزبير يده
وقال لعبيد الله بن أبي طالب قم فبايع فقال عبد الله قم يا مصعب فبايع فقام فبايع فقام
الناس وقالوا أبا أن يبايع ابن مطيع وبايع مصعبا ليكون في أمره صعوبة أو شرف فكان
كذلك . . وقال سلمة بن محارب نزل الحجاج في محاربة لابن الأشعث دير قرة ونزل عبدالرحمن
ابن الأشعث دير الجماجم فقال الحجاج استقر الأمر في يدي وتجمجم به أمره والله لا تقتله
وقال عمرو بن مروان السكلي حدثني مروان بن يسار عن سلمة مولى يزيد بن الوليد قال
كنت مع يزيد بن الوليد بناحية القرينتين قبل خروجه على الوليد بن يزيد ونحن ننذاكر
أمره إذ عرض لنا ذئب هناك فتناول يزيد قوسه فرمى الذئب فأصاب حلقه فقال قتلت الوليد
ورب السمكة فكان كإقال وقال داود بن عيسى بن محمد بن علي خرج أبي وأبو جعفر غازين
في بلاد الروم ومعه غلام له ومع أبي جعفر مولى فسمحت له أربعة أطب ثم مضت تخالفتنا

حتى غابت عنا ثم رجعت ومضى واحد فقال لنا أبو جعفر والله لا نرجع جميعاً فأت مولى
أبي جعفر وأمر بعض الأمراء جارية له تنفي فاندفعت تقول :
هم قتلوه كي يكونوا مكانه كما غدرت يوماً بكسرى مرأيه
فقال ويلك غنى غير هذا فغنت .

هذا مقام مطرد هدمت منازل ودوره
فقال ويلك غنى غير هذا فقالت والله ياسيدي ما أعتد إلا ما يسرك ويسبق إلى لساني
ما ترى ثم غنت

كليب لم يدرى كان أكثر ناصراً وأيسر جرماً منك ضرج بالدم
فقال ما أرى أمري إلا قريباً فسمع قائلاً يقول قضى الأمر الذى فيه تستفتيان وقد ذكر
في حرب بنى تغلب أن تيم اللات أرسل بنيه في طلب مال له فلما أُمسى سمع صوت الريح فقال
لامرأته أنظري من أين نشأ السحاب ومن أين نشأت الريح فأخبرته أن الريح طالع من وجه السحاب
فقال والله إنى لأرى ريحاً تهد هذه الصخرة وتمحق الأثر فلما دخل عليه بنوه قال لهم ما لقيتم قالوا
سرنا من عندك فلما بلغنا غصن شعثمين إذا بعفر جاثمات على دعص من رمل فقال أمشرك أم
مغربات قالوا مغربات قال فاربحكم ناطح أم دابر أم بارح أم سانع فقالوا ناطح فقال لنفسه يا تيم اللات
دعص الشعثمين والشعثم الشيخ الكبير وأنت شعثم بنى بكر وجواثم بدعص وريح ناطح فطاحت
فبرحت قال ثم ماذا قالوا ثم رأينا ذئباً قد دلع لسانه من فيه وهو يطاحر وشعره عليه فقال ذلك
حيراناً ثم ذل لسان عدول حامى الظاهر همه سفك الدماء وهو أرقم الأرقام يعنى مهلهل قال ثم
ماذا قالوا ثم رأينا ريحاً وسحاباً قال فهل مطر تم قالوا بلى قال يبرق قالوا قد كان ذلك
فقال أما سائل فقالوا نعم فقال ذلك دم سائل ومرهفات قال ثم مه قالوا ثم طلعنا قلعة
الضعفاء ثم تصوبنا من تل فاران قال فلكنتم سواء أو مترادين قالوا بل سواء قال فما سماؤكم
قالوا خبا قال فاربحكم قالوا ناطح قال فما فعل الجيش الذين لقيتم قالوا نجونا منه هرباً وجد القوم
في أثرنا قال ثم مه قالوا ثم رأينا عقاباً منقضة على عقاب فتشابكا وهويا إلى الأرض قال ذلك
جمع رام جمعاً فهو لاقية قال ثم مه قالوا ثم رأينا سباعاً على سبع ينهشه وبه بقية لم يمت فقال
ذرونى أما والله أنها لقبيلة مصروعة مأكولة مقتولة من بنى وائل بعبد عز وامتناع . .
وذكروا أن تيم اللات هذا مر يوماً بحمل أجرب وعليه ثلاث غرايب فقال لبيته ستلقون
على مقتولا فكان كما قال وقتل عن قريب . وكذلك قول علقمة في مسيره مع أصحابه وقد
مروا في الليل بشيخ فان فقال لقيتم شيخاً كبيراً فأنما يغالب الدهر والدهر يغالبه يخبركم أنكم
ستلقون قوماً فيهم ضعف ووهن ثم لقي سباعاً فقال دلّاج لا يغلب ثم رأى غراباً ينفض

بمؤجؤه فقال أبشروا ألا ترون أنه يخبركم أن قد اطمأننت بكم الدار فكان كذلك . . وذكر المدائني قال خرج رجل من لذب و لهم عيافة في حاجة له ومعه سقاء من ابن فصار صدر يومه ثم عطش فأناخ ليشرب فإذا الغراب ينعب فأثار راحلته ومضى فلما أجهده العطش أناخ ليشرب فنعب الغراب فأثار راحلته ثم الثالثة نعب الغراب وتمرغ في التراب فضرب الرجل السقاء بسيفه فإذا فيه أسود ضخم ثم مضى فإذا غراب على سدره فصاح به فوقع على سلمة فصاح به فوقع على صخرة فانتبهى إليه فإذا تحت الصخرة كنز فلما رجع إلى أبيه قال له ما صنعت قال سرت صدر يوم ثم أنخت لأشرب فإذا الغراب ينعب قال أثره وإلا لست بأبني قال أثرت ثم أنخت لأشرب فنعب الغراب وتمرغ في التراب قال أضرب السقاء وإلا لست بأبني قال فعلت فإذا أسود ضخم قال ثم ما قال ثم رأيت غرابا واقعا على سدره قال أطره وإلا لست بأبني قال أطرته فوقع على سلمة قال أطره وإلا لست بأبني قال فوقع على صخرة قال أخبرني بما وجدت فأخبرته . . وذكر أيضا أن أعرابيا أضل ذوداً له وخادما فخرج في طلبهما إذ اشتدت عليه الشمس وحى النهار فمر برجل يحلب ناقة قال أظنه من بني أسد فسأله عن ضالته قال أدن فاشرب من اللبن وأدلك على ضالتك قال فاشرب ثم قال ما سمعت حين خرجت قال بكاء الصبيان ونباح الكلاب وصراخ الديكة ونغاء الشاء قال ينمك عن الغدو ثم ما قال ثم ارفع النهار فعرض لي ذئب قال كسوب ذو ظفر ثم ما قال ثم عرضت لي نعامة قال ذات ريش واسمها حسن هل تركت في أهلك مريضاً يعاد قال نعم قال ارجع إلى أهلك فذودك وخادمك عندهم فرجع فوجدهم . . وذكر أبو خالد التيمي قال كنت آخذ الإبل بضمان فأرعاها في ظهر البصرة فطردت فخرجت أقفوا أثرها حتى انتهيت إلى القادسية فاخترطت على الآثار فقلت لو دخلت الكوفة فتخسست عنها فأثبت الكندسة فإذا الناس مجتمعين على عراف اليمامة فوقفت ثم قلت له حاجتي فقال بعيدة أشيطان الهوى جمع مثلها على العاجر الباغي الغبي ذو تكاليف وترجمن قال فوجدتها في الشام مع ابن عم لي فصالحمت أصحابها عنها وقال المدائني كان بالسواد زاجر يقال له مهر فأخبر به بعض العمال فجعل يكذب زجره ثم أرسل إليه فلما أتاه قال إنني قد بعثت بغنم إلى مكان كذا وكذا فانظر هل وصلت أم لم تصل وقد عرف للعامل قبل ذلك أن بينها وبين السكلاء رحلة فقال لعلامة أخرج فانظر أي شيء تسمع قال وكان العامل قد أمر غلامه أن يكن في ناحية الدار ويصيح صياح ابن آوى فخرج غلام الزاجر ليسمع وصاح غلام العامل فرجع إلى الزاجر غلامه وأخبره بما سمع فقال للعامل قد ذهبت عنك وقطع عليها الطريق فاستبقت قال فضحك العامل وقال قد جأني خبرها أنها وصلت والصائح الذي صاح غلامي قال إن كان الصائح الذي الصاح ابن آوى فقد ذهبت

وإن كان غلامك فقد ذهب الراعى قال فبلغه بعد ذلك ذهاب الغنم وقتل الراعى ... وذكر عن العكلى أنه خرج في تسعة نفر هو وعاشرهم ليصيروا الطريق فرأى غرابا واقعا فوق بانه فقال يا قوم أنكم تصابون في سفركم هذا فاذبحوا وأطعموني وأرجعوا فأبوا عليه فأخذ قوسه وانصرف وقتلت التسعة فأشدد يقول :

رأيت غرابا واقعا فوق بانه يذئش أعلى ريشه ويطايره
فقلت غراب اغتراب من النوى وبانه بين من حبيب تحاوره
فما أعيف العكلى لا دردره وازجره للطير لاعز ناصره

... وذكر عن كثير عزة أنه خرج يريد مصر وكانت بها عزة فلقية أعرابي من نهد فقال أين تريد قال أريد عزة بمصر قال ما رأيت في وجهك قال رأيت غرابا ساقطا فوق بانه ينتف ريشه فقال ماتت عزة فأنتهى ومضى فوافى مصر والناس منصرفون من جنازتها فأشأ يقول :

فأما غراب فاغتراب وغربة وبان فبين من حبيب تعاشره
... وذكر عنه أيضا أنه هوى امرأة من قومه بعد عزة يقال لها أم الحويرث وكانت فائقة الجمال كثيرة المال فقالت له أخرج فأصب مالا وأتزوجك فخرج إلى اليمن وكان عليها رجل من بني خزوم فلما كان ببعض الطريق عرض له قوط والقوط الجماعة من الظباء فمضى ثم عرض له غراب ينعب ويفحص التراب على رأسه فأتى كثير حيا من الأزدي ثم من بني لهب وهم من أزجر العرب وفيهم شيخ قد سقط حاجباه على عينيه فقص عليه ما عرض له فقال إن كنت صادقا لقد ماتت هذه المرأة أو تزوجت رجلا من بني كعب فأغتم كثيرا لذلك وسقى بطنه فبكان ذلك سبب موته وقال في ذلك :

تيممت لهما أبتغى العلم عندهم وقد رد علم العائفين إلى لهب
فيممت شيخا منهم ذو أمانة بصيرا بزجر الطير منحني الصلب
فقلت له ماذا ترى في سوانح وصوت غراب يفحص الأرض بالترب
فقال جرى الطير السنيح بينها ونادى غراب بالفراق وبالسلب
فإن لا تنكح مانت فقد حال دونها نسواك حليل باطن من بني كعب

وقال رجل من بني أسد تزوجت ابنة عم لي فخرجت أريدها فلقيتني شيء كالسحاب مدليا لسانه في شق فقلت أخفت ورب السكبة فأتيت القوم فلم أصل إليها وناقروني أهلها فخرجت عنهم فمكثت ثلاثة أيام ثم بدا لي فيهم فخرجت نحوهم فلقيت كلبة تنطف أطباؤها لينا فقلت أدر كنت ورب السكبة فدخلت بأهلي وحملت منى بغلام ثم آخر حتى ولدت أولادا . . . وذكر عن

يحيى بن خالد قال حج رجلان فقيل لهما ههنا امرأة تزجر قال فأبناها فسألاها فقال أحدهما ما نضمر فقالت أنك لتسألني عن رجل مقتول فقال هو واه الذي سأله عنه صاحبي فقالت هو كما قلت فسألاها عن تفسير ذلك فقالت أما رأيكما الجارية التي مرت ومعها ديك مشدود الرجلين حين سألتني الأول قال لا بلى قالت فذلك قلت أنه محبوس مقيد قالت ورأيت الجارية حين رجعت وسألتني أنت والدريك مذبح فقلت مقتول . . وذكر المدائني أن أهل بيت من العجم كانوا إذا غاب الرجل عن أهله ولم يأتيهم خبره أربع حجج زوجوا امرأته فتزوج منهم رجل جارية وغاب أربع حجج لا يأتيهم فأرادوا تزويج الجارية وكانت مشغوفة به فقالت دعوني سنة أخرى فأبوا عليها وأتوا زاجر ألهم فخرج الزاجر ومعه تليدة له فتفاهم قوم يحملون ميتا ويد الميت على صدره فقال الزاجر لتلميذه مات الرجل قال مامات ألا ترى يد الميت على صدره يخبر أنه هو الميت والرجل صحيح فرجما فأخبرا الحاكم أنه لم يمت فأمر بتأجيلها سنة لجاء زوجها بعد شهر . . وذكر ابن قتيبة عن إبراهيم بن عبد الله قال دخلت على رجل ضرير زاجر من العرب وقد خبات سحابة عنوان من كتان فقلت أخبرني بما خبات لك فنظر قليلا ثم قال هو من نبات الماء فقلت زدني في الشرح قال هو قطعة من كتان قال فسألته عن ذلك فقال سألتني عن الحبي فوقعت يدي على الحصى فقلت إنه من نبات الماء قال فقلت زدني فقال وصاح صائح من جانب الدار فقضيت بالسواد وبأنه صغير للتصغير ثم نظرت فلم يكن ذلك أولى بأن يكون قطعة من كتان قال وسألته عن مقراضين في يدي قد أدخلت أصبعي في حافتيهما فقال في يدك خاتم من حديد وذكر ابن عيينة عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يرمى الجرة فجاءته حصاة فأصابت جبهته فقصدت منه عرقا فقال رجل من بني لُحَب أشعر أمير المؤمنين ورب السكبة لا يقوم هذا المقام أبدا فقتل بعد ذلك وثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشؤم في الدار والمرأة والفرس وفي لفظ فيهما لا عدوى ولا صفر ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة المرأة والفرس والدار وفي لفظ آخر فيهما إن يكن الشؤم في شيء حقا في الفرس والمسكن والمرأة وفي بعض طرق البخاري والداية بدل الفرس وفي الصحيحين أيضا عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان في المرأة والفرس والمسكن يعني الشؤم . . وقال البخاري إن كان في شيء في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن كان في شيء في الريح والخادم والفرس . . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يورد مرض على

مصحح . . وفي موطن ما لك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي عطية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى ولا هامة ولا يجل المرض على المصحح ولا يجل المصحح حيث شاء قالوا يا رسول الله وما ذاك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه أذى . . وقال ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة رضي الله عنه يحدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنه لا عدوى وحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يورد مرض على مصحح الحديث ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله لا عدوى وأقام أن لا يورد مرض على مصحح الحديث قال فقال الحارث بن أبي ذئاب وهو ابن عم أبي هريرة قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديثا آخر قد سكنت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فأني أبو هريرة أن يحدث ذلك وقال لا يورد مرض على مصحح فأراه الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة ورطن بالحشية فقال للحارث أنت تدري ماذا قلت قال لا قال أبو هريرة إني أقول آيت آيت قال أبو سلمة فلم يرد أن يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عدوى فلا أدري أنسى أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر قالوا هذا النهي عن إيراد المريض على المصحح إنما هو من أجل الطيرة التي تلحق المصحح . . وقال مسدد حدثنا يحيى بن هشام عن يحيى بن أبي كثير عن الحضرمي بن لاحق عن سعيد بن المسيب قال سألت سعد بن مالك عن الطيرة فأنتمرنى وقال من حدثك فسكرهت أن أحدثه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وإن كانت الطيرة في شيء ففنى الفرس والمرأة والدار فإذا كان الطاعون بأرض وأتم بها فلا تفروا . . وفي صحيح مسلم عن الشريد بن سويد قال كان في وفد ثقيفة رجل مجذوم فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم إنا قد بايعناك فأرجع وفي حديث آخر فر من المجذوم فرارك من الأسد .

فصل

الآن التفت حلقنا البطان وتداعى نزال الفريقان نعم وههنا أضعاف ما ذكرتم وأضعاف أضعافه وللناس ههنا مسلحان عليهما يعتمد المتكلمون في هذا الباب لا نرضيهما بل نسلك مسلح العسجد والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط فدين الله بين العالي فيه والجاف عنه والوادي بين الجبلين والهدى بين الضالين وقد جعل الله هذه الأمة هي الأمة الوسط في جميع أبواب الدين فإذا انحرف غيرها من الأمم إلى أحد الطرفين كانت هي في الوسط كما كانت وسطا في باب أسماء الرب تعالى وصفاته بين الجمعية والمعطلة والمشبهة الممثلة وكان وسطا في باب الإيمان بالرسول بين من عبدهم وأشركهم بالله كالنصارى وبين من قتلهم

وكذبهم فماتوا بهم وضادوهما ر. كرههم من العبودية وكانت وسطا في القدر بين الجحيم به
الذين يذعنون أن يكون للعبد فعل أو كسب أو اختيار البتة بل هو مجبور منهور لا اختيار له
ولا فعل وبين القدرية النفاة الذين يحسمونه مستقلا بفعله ولا يدخل فعله تحت مقدور الرب
تعالى ولا هو واقع بمشيئته الله تعالى وقدرته فأثبتوا له فعلا وكسبا واختيارا حقيقا وهو ممتنع
الأمر والنهي والثواب والعقاب وهو مع ذلك واقع بقدره الله ومشيئته فما شاء الله من ذلك
كان وما لم يشأ لم يكن ولا يتحرك ذرة إلا بمشيئته وإرادته والعباد أضعف وأعجز أن يفعلوا
ما لم يشأ الله لا قوة له ولا قدرة عليه وكذلك هم وسط في المطاعم والمشارب بين
اليهود الذين حرمت عليهم الطيبات عقوبة لهم وبين النصارى الذين يستحلون الحباث فأحل
الله لهذه الأمة الوسط الطيبات وحرم عليهم الحباث وكذلك لا تجد أهل الحق دائما إلا
وسطا بين طرفي الباطل وأهل السنة وسط في النحل كما أن المسلمين وسط في الملل وكذلك
ما نحن فيه من هذا الباب فإنهم وسط بين النفاة الذين يذعنون الأسباب جنة ويعمنون
ارتباطها بالمسببات وتأثيرها بها ويسدون هذا الباب بالسكينة ويضطربون
فيها ورد من ذلك فيقابلون بالنكذيب منه ما يمكنهم تكذيبه ويحيلون على
الانقراض والمصادفة مالا قبل لهم بدفعه من غير أن يكون شيء من هذه الأمور مدخل في
التأثير أو تعلق بالسببية البتة وربما يقولون أن أكثر ذلك مجرد خيالات وأوهام في النفوس
تتفعل عنها النفوس كاتعمال أرباب الخيالات والأمراض والأوهام وليس عندهم وراء
ذلك شيء وهذا مسلك نفاة الأسباب وارتباط المسببات بها وهذا جواب كثير من المتكلمين
والمسلك الثاني مسلك المذبتين لهذه الأمور المعتقدين لها الداهيين إليها وهي عندهم أقوى من
الأسباب الحسية أو في درجتها ولا يلتفتون إلى قدح قاذح فيها والقذح فيها عندهم من جسد
القذح في الحسيات والضروريات ونحن لا نسلك سبيل هؤلاء ولا سبيل هؤلاء بل نسلك سبيل
الوسط والإعتدال ونجانب طريق الجور والانحراف فلا نبطل الشرع بالقدر ولا نكذب
بالقدر لأجل الشرع بل نؤمن بالمقدور ونصدق الشرع فنؤمن بقضاء الله وقدره وشرعه وأمره
ولا نعارض بينهما فنبتل الأسباب المقدورة أو نقذح في الشريعة المنزلة كما فعله الطائفتان
المنحرفتان بإحداهما بطلت ما قدره الله من الأسباب بما فهمته من الشرع وهذا من تقصيرها
في الشرع والقدر والأخرى توصلت إلى القذح في الشرع وإبطاله بما تشاهده من تأثير الأسباب
وارتباطها بمسبباتها لما ظنت أن الشرع نفاها وكذبت بالشارع فالطائفتان جانبتان على الشرع
اسكن الموفقون المهديون آمنوا بقدر الله وشرعه ولم يعارضوا أحدهما بالآخر بل صدق كل
منهما الآخر عندهم وقرره فمكان الأمر تفصيلا للقدر وكاشفا عنه وحكما عليه والقدر
أصل الأمر ومنفذ له وشاهد له ومصدق له فلو لا القدر لما وجد الأمر ولا تحقق

على ساقه ولولا الأمر لما تميز القدر ولا تبينت مراتبه وتصاريفه فالقدر مظهر للأمر والأمر تفصيل له والله سبحانه له الخلق والأمر فلا يكون إلا خالفاً آمراً فأمره تصريف لقدره وقدره منفذ لأمره ومن أبصر هذا حق البصر وانفتحت له عين قلبه تبين له سر ارتباط الأسباب بمسبباتها وجريانها فيها وأن القدح فيها وإبطاها لإبطال للأمر وتبين له أن كمال التوحيد بإثبات الأسباب لأن إثباتها نقض للتوحيد كما زعم منكروها حيث جعلوا إبطاها من لوازم التوحيد فجنوا على التوحيد والشرع والزموا تكذيب الحس والعقل ووقعوا في أنواع من المكابرة سلطت عليهم أعداء الشريعة وأوجبت لهم إن أسأوا بها الظن وتنقصوها وزعموا أنها خطائية وإقناعية وجدلية لإبرهانية فعظم الخطب وتفاقم الأمر واشتدت البلية بالمطافئتين وقد قيل أن العدو العاقل خير من الصديق الجاهل ونحن بحمد الله نبين الأمر في ذلك ونوضح أيضاً ما يتبين به تصديق كل من الأمرين الآخر وشهادته له وتزكيته له وتبين ارتباط كل من الأمرين بالآخر وعدم انفكاكه عنه فنقول وبالله التوفيق . . . أما ما ذكرتم من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الغال الحسن فلاريب في ثبوت ذلك عنه وقد قرن ذلك بإبطال الطيرة كما في الصحيحين من حديث الزهري عن عبيد بن عبد الله عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طيرة وخيرها الغال قالوا وما الغال يا رسول الله قال الكلمة الصالحة يسميها أحدكم فابتدأهم النبي ﷺ بإزالة الشبهة وإبطال الطيرة أملاً يتوهموها عليه في إعجابه بالغال الصالح وليس في الإعجاب بالغال ومحبة شيء من الشرك بل ذلك إبانة عن مقتضى الطبيعة وموجب الفطرة الإنسانية التي تميل إلى ما يلائمها ويوافقها بما ينفعها كما أخبرهم أنه حبيب إليه من الدنيا النساء والطيب . . . وفي بعض الآثار أنه ﷺ كان يعجبه الفاغية وهي نور الحناء وكان يحب الحلواء والعسل وكان يحب الشراب البارد الحلو ويحب حسن الصوت بالقرآن والأذان ويستمتع إليه ويحب معالي الأخلاق ومكارم الشيم وبالجملة يحب كل كمال وخير وما يفضي إليهما والله سبحانه قد جعل في غرائز الناس الإعجاب بإسماع الإسم الحسن ومحبة وميل نفوسهم إليه وكذلك جعل فيها الإرتياح والاستبشار بالسرور باسم السلام والفلاح والنجاح والتهنئة والبشرى والفوز والظفر والغنى والربح والطيب ونيل الأمنية والفرح والغوث والعز والغنى وأمثالها فإذا قرعت هذه الأسماء الإسماع استبشرت بها النفوس وانشرح لها الصدر وقوى بها القلب وإذا سمعت أصدادها أوجب لها ضد هذه الحال فأحزنها ذلك وأثار لها خوفاً وطيرة وانكاشاً وانقباضاً عما قصدت له وعزمت عليه فأورث لها ذلك ضرراً في الدنيا ونقصاً في الإيمان ومقارفة للشرك كما ذكره أبو عمر

في التمهيد من حديث المقرئ عن أبي طيبة حدثنا ابن هبيرة عن أبي عبد الرحمن الجبلي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ قال من أرجعته الطيرة من حاجته فقد أشرك قال وما كفارة ذلك يا رسول الله قال أن يقول أحدهم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك ثم يمضي لحاجته . . . وذكر ابن وهب قال أخبرني أسامة بن زيد قال سمعت نافع بن جبير ابن مطعم يقول سأل كعب الأحبار عبد الله بن عمر هل تطير فقال نعم قال فكيف نقول إذا تطيرت قال أقول اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا رب غيرك ولا قوة إلا بك فقال كعب إنه أفقه العرب والله إنها لكذلك في التوراة وهذا الذي جمعه الله سبحانه في طباع الناس وغرائزهم من الإعجاب بالأسماء الحسنة والألفاظ المحبوبة وهو نظير ما جعل في غرائزهم من الإعجاب بالمناظر الأنيقة والرياض المنورة والمياه الصافية والألوان الحسنة والروائح الطيبة والمطاعم المستلذة وذلك أمر لا يمكن دفعه ولا يبعد القلب عنه انصرافاً فهو يتفجع المؤمن ويسر نفسه وينشطها ولا يضرها في إيمانها وتوحيدها وأخبر صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة أن الفأل من الطيرة وهو خيرها فقال لا طيرة وخيرها المال فأبطل الطيرة وأخبر أن الفأل منها ولكنه خيرها ففصل بين الفأل والطيرة لما بينهما من الامتياز والتضاد ونفع أحدهما ومضرة الآخر ونظير هذا من الرقاء بالشرك وإذنه في الرقية إذا لم تكن شركاً لما فيها من المنفعة الخالية عن المفسدة وقد اعتاص هذا الفرقان على أفهام كثير ممن غلظ عن معرفة الحق والدين حجاب به وغلظ عنه طبعه وكشف عنه فهمه فقال السامع إذا سمع مثلاً بإشارة أو أبشر أو لا تخف أو يأنجيه ونحوه وسمع ضد ذلك فأما أن يوجب الأمران ما يشاء كلهما وأما أن لا يوجباً شيئاً فأما أن يوجب أحدهما دون الآخر فلا وجه له وهذا من عمى عن الهدى وصم عن سماعه وإنما تحصل الهداية من ألفاظ رسول الله ﷺ وتشرق ألفاظها في صدر من تلقاها بالتصديق والقبول فأذن لها بالسمع والطاعة وقابلها بالرضى والتسليم وعلم أنها منبع الهدى ومعين الحق ونحن بحمد الله نوضح لمن اشتبه ذلك عليه فرقان ما بينهما وفائدة الفأل ومضرة الطيرة فتقول . . . الفأل والطيرة وإن كان مأخذهما سواء ويختلها واحداً فإنهما يختلفان بالمقاصد ويفترقان بالمذاهب فما كان محبوباً مستحسننا تقاموا به وسوءه الفأل وأحبوه ورضوه وما كان مسكروها قبيحاً منفراً تشاءموا به وكروهه وتطيروا منه وسوءه طيرة تعرق بين الأمرين وتفصيلاً بين الوجهين وسئل بعض الحكماء فقيل له ما بالكم تذكرهون الطيرة وتحبون الفأل فقال لنا في الفأل عاجل البشرى وإن قصر عن الأمل ونكره الطيرة لما يلزم قلوبنا من الوجع وهذا الفرقان حسن جداً وأحسن منه ما قاله ابن الرومي في ذلك الفأل إسان الزمان والطيرة عنوان الحدثنان وقد كانت العرب تغلب الأسماء تطيراً وتفاؤلاً

فيسمون اللديغ سليا باسم السلامة وتطير امن اسم السقم ويسمون العطشان ناهلا أى سينهل والنهل الشرب تفاؤلا باسم الري ويسمون الفلاة مفازة أى منجاة تفاؤلا بالفوز والنجاة ولم يسموها مملكة لأجل الطيرة وكانت لهم مذاهب في تسمية أولادهم فمنهم من سموه بأسماء تفاؤلا بالظفر على أعدائهم نحو غالب وغلاب ومالك وظالم وعارم ومنازل ومقاتل ومعارك ومسهر ومؤرق ومصيح وطارق ومنهم من تفاول بالسلام كتسميتهم بسالم وثابت ونحوه ومنهم من تفاول بنيل الحظوظ والسعادة كسعد وسعيد وأسعد ومسعود وسعدى وغانم ونحو ذلك ومنهم من قصد التسميته بأسماء السباع ترهيبا لأعدائهم نحو أسد وليث وذئب وضرغام وشبل ونحوها ومنهم من قصد التسمية بما غلظ وخشن من الأجسام تفاؤلا بالقوة كحجر وصخر وفهر وجندل ومنهم من كان يخرج من منزله وأمراته يتمخض فيسمى ما تلده باسم أول ما يلقاه كاثنا ما كان من سبع أو نعلب أو ضب أو كلب أو ظبي أو حشيش أو غيره وكان القوم على ذلك إلى أن جاء الله بالإسلام ومحمد رسول الله ﷺ ففرق به بين الهدى والضلال والقي والرشاد وبين الحسن والقبيح والمحجوب والمكروه والضار والنافع والحق والباطل فذكره الطيرة وأبطلها واستحب الفأل وحده فقال لا طيرة وخيرها الفأل قالوا وما الفأل قال الكلمة الصالحة يسميها أحدكم وقال عبد الله بن عباس لا طيرة واسكنه فأل والقفال المرسل يسار وسالم ونحوه من الإسم يعرض لك على غير ميعاد وسئل بعض العلماء عن الفأل فقال أن تسمع وأنت قد أضللت بعيرا أو شيئا يا واجد أو أنت خائف يا سالم وقال الأصمعي سألت ابن عون عن الفأل فقال أن يكون مريضا فيسمع يا سالم وأخبرك عن نفسى بقضية من ذلك وهى أنى أضللت بعض الأولاد يوم التروية بمكة وكان طفلا فجمدت في طلبه والنداء عليه في سائر الركب إلى وقت يوم الثامن فلم أقدر له على خبر فأيسست منه فقال لى إنسان إن هذا عجز اركب وادخل الآن إلى مكة فتطلبه فيها فركبت فرساقا هو إلا أن استقبلت جماعة يتحدثون في سواد الليل في الطريق وأحدهم يقول ضاع له شيء فلقية فلا أدري انقضاء كلبته كان أسرع أم وجدانى الطفل مع بعض أهل مكة في نخلة عرفته بصوته فقوله ﷺ ولا طيرة وخيرها الفأل ينفي عن الفأل مذهب الطيرة من تأثير أو فعل أو شركة ويخلص الفأل منها وفى الترغاب بينهما فائدة كبيرة وهى أن التطير هو التشاؤم من الشيء المرئى أو المسموع فإذا استعملها الإنسان فرجع بها من سفره وامتنع بها مما عزم عليه فقد قرع باب الشرك بل ولجه وبرئ من التوكل على الله وفتح على نفسه باب الخوف والتعلق بغير الله والتطير مما يراه أو يسمعه وذلك قاطع له عن مقام إياك لعباد وإياك نستعين وأعبده وتوكل عليه وعاء توكلت وإليه أنيب فيصير قلبه متملقا بغير الله عبادة وتوكل فيفسد عليه قلبه وإيمانه

وحاله ويبقى هدفا لسهام الطيرة ويساق إليه من كل أرب وبقية له الشيطان من ذلك ما يفسد عليه دينه ودنياه وكم هلك بذلك وخسر الدنيا والآخرة فأين هذا من العال الصالح السار للقلوب المؤيد للآمال الفانح باب الرجاء للمسكن للخوف الرابط للجأش الباعث على الاستعانة بالله والتوكل عليه والاستبشار المقوى لأمله السار انفسه فهذا ضد الطيرة فالعال يفضي بصاحبه إلى الطاعة والتوحيد والطيرة تفضي بصاحبها إلى المعصية والشرك فلماذا استحب صلى الله عليه وآله الفأل وأبطل الطيرة وأما حديث اللقحة ومنع النبي صلى الله عليه وآله حربا ومرة من حياها وأذنه ليعيش في حلها فليس هذا بحمد الله في شيء من الطيرة لأنه محال أن ينهى عن شيء ويمنعه ثم يتعاطاه هو وقد أعاده الله سبحانه من ذلك قال أبو عمر ليس هذا عندي من باب الطيرة لأنه محال أن ينهى عن شيء ويفعله وإنما هو من طلب الفأل الحسن وقد كان أخبرهم عن أقبح الاسماء أنه حرب ومرة فأكد ذلك حتى لا يتسمى بها أحد ثم ساق من طريق ابن ربيعة عن جعفر بن ربيعة بن يزيد عن عبد الله بن عامر اليحصبي أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال خير الاسماء عبد الله وعبد الرحمن وأصدقها حارث وهمام حارث يحرث لأبنائه وهمام بهم بالخير وكان يكره الاسم القبيح لأنه كان يتفاهل بالحسن من الأشياء ثم ساق من طريق ابن وهب حدثني ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن عبد الرحمن بن جبير عن يعلى العفاري قال دعا النبي صلى الله عليه وآله يوما بذاقة فقال من يحلبها فقام رجل فقال ما اسمك قال مرة قال أقعد ثم قام آخر فقال ما اسمك قال جرة قال أقعد ثم قام رجل فقال ما اسمك قال يعيش قال احلبها وروى حماد بن سلمة عن حميد عن بكر بن عبد الله المزني أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا توجه لحاجة يحب أن يسمع يا نعيم يا راشد يا مبارك وقد روى من حديث بريدة أن النبي صلى الله عليه وآله كان لا يتطير من شيء ولا يكن كان إذا سأل عن اسم الرجل فكان حسنا روى البشارة في وجهه وإن كان شيئا روى ذلك في وجهه وإذا سأل عن اسم الأرض وكان حسنا روى ذلك فيه . . قلت الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده حدثنا عبد الصمد حدثنا هشام عن قتادة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتطير من شيء واسمته إذا أراد أن يأتي أرضا سأل عن اسمها فإن كان حسنا روى ذلك في وجهه وكان إذا بعث رجلا سأل عن اسمه فإن كان حسنا روى ذلك في وجهه وإن كان قبيحا روى ذلك في وجهه وقال أبو عمر حدثنا عبد الوارث حدثنا قاسم حدثنا أحمد بن زهير بن حسين بن حريث ابن عبد الله بن بريدة عن الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وآله لا يتطير ولا يكن كان يتفاهل فركب بريدة في سبعين راكبا من أهل بيته من بني أسلم فالتقى النبي صلى الله عليه وآله ليلا فقال له النبي صلى الله عليه وآله من أنت قال أنا بريدة فالتفت إلى أبي بكر قال يا أبا بكر

برد أمرنا واصلح ثم قال من قال من أسلم قال لأبي بكر سلمنا ثم قال من قال من بنى سهم قال
خرج سهمنا قال أحمد بن زهير قال لنا أبو عمار سمعت أولمنا يحدث هذا الحديث بعد ذلك
عن أخيه سهل بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن بريدة فأعدت ثلاثا من حديثك قال سهل أخى
والذى يكشف أمر حديث اللقمة مازاده ابن وهب فى جامعه الحديث فقال بعد أن ذكره
فقام عمر بن الخطاب فقال أتكلم يا رسول الله أم أصمت قال بل أصمت وأخبرك بما أردت
فلننت يا عمر أنها طيرة ولا طير إلا طيره ولا خير إلا خيره ولكن أحب الفأل الحسن
فزال بذلك تعلق المتطيرين ووضع أمر الحديث واتخذ الله رب العالمين . . . ويمكن أن يكون
هذا منه ﷺ على سبيل التأديب لأمته لئلا يتسموا بالأسماء القبيحة وليبادر من أسلم منهم
وله اسم قبيح إلى إبداله بغيره من غير إيجاب منه ولا إلزام ولكن لوجهمين من الاستحباب :
أحدهما انتقالهم عن مذاهب آبائهم ومقاصد سلفهم الفاسدة القبيحة التى يحزن بها بعضهم
بعضا عند سماعها وموافاة أهلها ومخالطتهم ومفاجأتهم لما يبقى فى ذلك من آثار الطيرة
السكينة فى الغريزة فإن سلم العبد منها وجاهد نفسه عليها عند لقيا صاحبها وسماعه لاسم أخيه
لم يسلم من السكند وحزن القلب وقد يودى ذلك إلى البغضاء وإلى ضرب من النفرة والتفرقة
كالصديق يدعو الصديق القبيح الاسم فقد يتمنى خاطره أنه لم يصحبه ولا رآه ولا سمع اسمه
حتى إذا طمع به ودعاه ذو الاسم الحسن الحسن ابتهج إليه وأقبل عليه وسر بصياحه ودعائه له
لراحة قلبه إلى حسن اسمه فقد يدعو البعيد من قلبه ويبعد الصديق من نفسه من أجل اسمه
فكيف به إذا رآه من يومه وعبرله تعبير السوء من اشتقاق اسمه كيف يعود متمنيا لفقده فى رقاذه
متكرها للاقائه متطيرا لرؤيته وهذا ضد التواجد والتراحم والتوافق الذى قصد الشارع ربطه
بين المؤمنين فذكره ﷺ لأمته مقامها على حالة يؤذى بها بعضهم بعضا لغير عذر ولا فائدة
نعود عليهم لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ويؤدى هذا إلى التقاطع والتنافر مع أنه ﷺ
قد نذره واستحب لهم إدخال أحدهم السرور على أخيه المسلم ما استطاع ودفع الأذى
والمسكروه عنه فقال لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم
وقد أمرهم يوم الجمعة بالغسل والطيب عند اجتماعهم لئلا يؤذى بعضهم بعضا برائحته التى
انما يتجشمها ساعة للاجتماع ثم يفترقا ومنع أكل الثوم والبصل من دخول المسجد لأجل
تأذى الناس والملائكة به ومنع الاثنين أن يتناجيا دون صاحبهما خشية تأذيه وحزنه
ومنع أحدهم أن يأكل متاع أخيه لأعما لأن ذلك يؤذيه ومعلوم أن ضرر الاسم القبيح
على كثير منهم أشد عليه عند همه وخروجه من منزله ورؤية صاحبه فى منامه ودعائه
من برائحة الثوم والبصل وهذا من كمال رأفته ورحمته صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين وعزة ماعتوا

عليه ولهذا والله أعلم غير كثير أ من الأسماء القبيحة بأحسن منها وغير أسماء حسنة إلى غيرها خشية الطيرة والتأذى عند نفيها والخروج من عند المسمى أو لئلا يضمنها تركية النفس ونحوها فالأول كتغييره اسم الحباب بن المنذر بعبد الرحمن وقال الحباب اسم الشيطان وغير أبامرة إلى أبي حلوة وغير أبا المعاصي إلى مطيع وغير عاصية بحميلة وغير اسم بني الشيطان إلى بني عبد الله وغير اسم أصرم إلى اسم زرعة وغير اسم حزن جد سعيد بن المسيب إلى سهل فأبى قبول ذلك فلزمه مسمى اسمه من الحزونة له ولذريته . . وقال أبو داود وغير النبي ﷺ اسم العاص وعزير وعقة والشيطان والحكم وغراب وحباب وشهاب فسماه هشاماً وسمى حرباً سلمياً وسمى المضطجع المنبعث وأرضاً اسمها عفرة سماها خضرة وشعب الضلالة سماه شعب الهدي وبنو الزينة سماهم بني الرشدة وسمى بني مغوية بني رشدة قال أبو داود تركت أسانيد هذا الاختصار . . وقال مسروق لقيت عمر فقال من أنت فقلت مسروق بن الأجدع فقال عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول الأجدع شيطان وأما الثاني ففي صحيح مسلم عن سمرة قال قال رسول الله ﷺ لا تسمين غلامك يساراً ولا رباحاً ولا نجيحاً ولا أفنج فإنيك تقول ثم هو فيقال لا وغير اسم برة بزئب وكره أن يقال خرج من عند برة وأما الثالث فكثيره أبا الحكم بأبي شريح وتغييره أيضاً برة بزئب وقال لا تزكوا أنفسكم فروى مسلم في صحيحه عن محمد بن عمرو بن عطاء أن زئب بنت أبي سلمة سألته ما سميت بنتك قال سميتها برة فقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا الاسم وسميت برة فقال النبي ﷺ لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم فقالوا ما نسميها قال سموها زئب ومن هذا ما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أخرج اسم عند الله يوم القيامة رجل تسمى ملك الأملاك لا مالك إلا الله قال سفيان بن عيينة مثل شاهان شاه وذكر ابن وهب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بغلام فقال ما سميت هذا قالوا السائب فقال لا تسموه السائب واسكن سموه عبد الله قال فغلبوا على اسمه فلم يمت حتى ذهب عقله فإن قيل فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم غلام اسمه رباح وكان لأبي أيوب غلام اسمه أفلح ولعبد الله بن عمر غلام اسمه رباح قيل هذا التهمى من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على وجه العزيمة والحتم ولكن كان على جهة الكراهة والدليل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن المسيب عن أبيه عن جده حزن أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما اسمك قال حزن فقال أنت سهل قال لا غير اسماً سماه أبي فزئبكم عليه النبي ﷺ ولا أخبره أن ذلك معصية بل سكوت عنه وكذلك لما غير اسم السائب فأبوا تغييره لم ينكر عليهم وأيضاً فروى مسلم في صحيحه عن حديث أبي الزبير عن جابر قال أراد النبي ﷺ أن ينهى أن يسمى بيعلى وبركة وأفلح ويسار ونافع ونحو ذلك ثم رأيته سكوت

بعد عنها فلم يقل شيئا ثم قبض ولم ينه عن ذلك ثم أراد عمر رضى الله عنه أن ينهى عن ذلك ثم تركه ورأيت لبعضهم في الفرق بين الفاعل والطيرة كلاما ما أذكره بلفظه قال أما ما روى أن النبي ﷺ كان يتفأل ولا يتطير فهما وإن كان معناهما واحد في الاستدلال فيبينهما افتراق لأن الفاعل إبانة والتطير استدلال والإبانة أكثر وأشهر وأوضح وأفصح لأن من كان في قلبه وضميره شيء فسمع قائلا يقول أقبل الخير وامض بسلام أو أبشر أو نحو ذلك فقد اكتفى بما سمع من الاستدلال والذي يرى طائرا يصيح أو ينوح فليس معه إلا الاستدلال على التين بالسائح والشؤم بالبارح وهذا أمر قد يكون وقد لا يكون وذلك الفاعل في الأعم يكون وقال آخرون إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يتطير أى لم يكن يستند الأمور السكائنة من الخير والشر إلى الطير كما يفعل السكينة وقال آخرون إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس مع أصحابه فتكلم أحدهم بخير أو سمع من تكلم حصم عليه وعرفهم به ومعلوم أنه لا بد لطائر أن يمر سائحا أو بارحا أو قعيدا أو ناطحا فلا يوقفهم عليه ولا يعرفهم به إذ ذلك من فعل السكمان وكان الحديث المروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يتفأل ولا يتطير من هذا المعنى وقد أغنى الله رسوله صلى الله عليه وسلم بأخباره بارسال جبريل إليه بما يحدثه سبحانه من الاستدلال على أحداثه بالأشياء التي ينظر فيها غيره تفرقة منه سبحانه بين النبوة وغيرها فان قيل فهذا الذي نزل بهذين الرجلين وهما السائب وحزن هل كان من أجل اسميهما أم من جهة غير الاسم قيل قد يظن من لا ينعم النظر أن الذي نزل بهما هو من جهة اسميهما ويصحح بذلك أمر الطيرة وتأثيرها ولو كان ذلك كما ظنوه لوجب أن ينزل بجميع من تسمى باسميهما من أول الدهر ولكان اقتضاء الاسم لذلك كاقضاء النار الإحراق والماء التبريد ونحوه ولكن يحمل ذلك والله أعلم على أن الأمرين الجارين عليهما قد تقدمتا في أم الكتاب كما تقدم لهما أيضا أن يتسميا باسميهما إلى أن يختار لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهما فيرغبون عن اختياره ويتخلفون عن استجابته فيعاقبا بما قد سبق لهما عقوبة تطابق اسميهما ليكون ذلك زاجرا لمن سواهما وقد يكون خوفه صلى الله عليه وسلم على أهل الأسماء المكروهة أيضا من مثل هذه الحوادث إذ قد تنزل بالإنسان بلا مشيئة بما في اسمه فيظن هو أو جميع من بلغه أن ذلك كان من أجل اسمه عاد عليه بشؤمه فيعصى الله عز وجل وقد كره قوم من الصحابة والتابعين أن يسموا عبدهم عبد الله أو عبد الرحمن أو عبد الملك ونحو ذلك مخافة أن يعتقدهم ذلك قال سعيد بن جبيرة كنت عند ابن عباس سنة لا أكله ولا أعرفه ولا يعرفني حتى أتاه يوما كتاب من امرأة من أهل العراق فدعا غلامه فجعل يسكني عن عبيد الله وعبد الله وأشباههم ويدعو يا خرق يا وثاب وروى أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم

قال كانوا يكرهون أن يسمى الرجل غلامه عبد الله مخافة أن ذلك يعتقه ودوى مغيرة عن أبي مشر عن إبراهيم أنه كره أن يسمى مملوكه عبد وعبيد الله وعبد الملك وعبد الرحمن وأشباهه مخافة العتق قال بعض أهل العلم كراهتهم لذلك نظير ما كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من تسمية المماليك برباح ونافع وأفلح لأن ذلك كان منه صلى الله عليه وسلم حذراً من أن يقال أها هنا نافع فيقال لا أو أئتم أفلح فيقال لا أو بركة أو بسار أو رباح فيقال لا ومعلوم إن السائل عن اسان اسمه أفلح أو نافع أو رباح هل هو في مكان كذا إنما مسئلة تالك عن مسمى شخص من أشخاص بنى آدم سمي باسم جعل عليه دليلاً يعرف به إذا ذكر إذا كانت الأسماء العوارى المفرقة بين الأشخاص المتشابهة إنما هي أدلة المسمين بها لا مسألة عن شخص صفته النفع والفلاح والبركة وذلك من كراهته صلى الله عليه وسلم نظير كراهته تسمية تلك المرأة برة لحول اسمها جويرية وتحويله اسم أرض كان اسمها عفرة فردها خضرة ونحو ذلك كثير ومعلوم أن تحويله ما حول من هذه الأسماء عما كان عليه لم يكن لأن التسمية بما كان المسمى به منهم مسمى قبل تحويله ذلك كان حرام التسمية ولكن كان ذلك منه وعلى وجه الإستحباب واختيار الأحسن على الذى هو دونه فى الحسن إذ كان لا شئ فى القبيح من الأسماء إلا وفى الجليل الحسن منها مثله من الدلالة على المسمى به مع تخيير الأحسن بفضل الحسن والجمال من غير مؤنة تلزم صاحبه بسبب التسمى وكذلك كراهة من كره تسمية مملوكه عبد الله وعبد الرحمن إنما كانت كراهة ذلك حذراً أن يوجب ذلك له العتق ولا شك أن جميع بنى آدم عبيد الله أحرارهم وعبيدهم وصفهم بذلك واصف أو لم يصفهم وإن كان الذين كرهوا التسمية بذلك صرفوا هذه الأسماء عن رقيقهم لئلا يقع اللبس على السامع بذلك من أسمائهم فيظن أنهم أحرار إذ كان استعمال أكثر الناس التسمية بهذه الأسماء فى الأحرار فتجنبوا ذلك إلى ما يزيل اللبس عنهم من أسماء المماليك والله أعلم .

فصل

وأما الأثر الذى ذكره مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لرجل ما اسمك قال جرة الحديث إلى آخره فالجواب عنه أنه ليس بحمد الله فيه شبه من الطيرة وحاشا أمير المؤمنين رضى الله عنه من ذلك وكيف يتطير وهو يعلم أن الطيرة شرك من الجبت وهو القائل فى حديث اللقمة ما تقدم وإن كان وجه ذلك والله أعلم أن هذا القول كان منه مبالغة فى الإنكار عليه لاجتماع أسماء النار والحريق فى اسمه واسم أبيه وجدته وبنيته وداره ومسكنه فوافق قوله اذهب فقد احترق منزك قدراً وأهل قوله كان السعد وكثير ما يجرى مثل هذا لمن هو دون عمر بكثير فكيف بالحدث الملم الذى ما قال الشراء

لأظنه كذا إلا كان كما قال وكان يقول الشيء ويشير به فينزل القرآن بموافقة فإذا نزل الأمر الدبني بموافقة قوله فكذلك وقوع الأمر السكوني القدرى موافقا لقوله في الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد منهم فعمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ابن وهب تفسير محدثون ملهعون وفي صحيح البخارى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد كان فيمن كان قبلكم من بنى إسرائيل رجال يعلدون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر وفي الصحيحين عن عمر رضى الله عنه قال وافقت ربي في ثلاث في مقام إبراهيم وفي الحجاب وفي أسارى بدر وفي صحيح البخارى عن أنس قال قال عمر وافقت الله في ثلاث أو وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله لو اتخذت مقام إبراهيم مصلى وقلت يا رسول الله يدخل عليك البر والفاجر فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب فأنزل الله آية الحجاب وبلغنى معاتبة النبي صلى الله عليه وسلم بعض نسائه فدخلت عليهن فقلت إن اتهمتني أو لبيدن الله رسوله خيرا منك حتى أتيت إحدى نسائه فقالت يا عمر أمانى رسول الله ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت فأنزل الله عز وجل (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن) الآية . وفي الصحيحين أنه لما قام صلى الله عليه وسلم ليصلى على عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين قام عمر فأخذ ثوبه وقال يا رسول الله أنصلى عليه وقد نهاك الله أن تصلى عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خيرني الله فقال (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) وسأزيد على السبعين وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) فترك الصلاة عنهم فإذا كانت هذه موافقة عمر لربه في شرعه ودينه وينطق بالشيء فيكون هو المأمور المشروع فكذلك لا يبعد موافقته له تعالى في قضائه وقدره ينطق بالشيء فيكون هو المقضى المقدور فهذا لون والطيرة لون وكذلك جرى له تطهير مع رجل آخر سأله عن اسمه فقال ظالم فقال ابن من قال ابن سارق قال تظلم أنت ويسرق أبوك وذكر المدائني عن أبي صفرة وهو أبو المهاب أنه ابتاع سلعة بتأخير من رجل من بنى سعد فأراد أن يشهد عليه فقال له ما أسمك قال ظالم قال ابن من؟ قال ابن سراق قال لا والله لا يكون عليك شيء أبدا .

فصل

وأما حجة النبي صلى الله عليه وسلم التيمن في تنعله وترجله وطهوره ونشأته كراهة فليس هذا من باب الفأل ولا التطير بالشمال في شيء وإنما تفضيل اليمين على الشمال فكان يعجبه

أن يباشر الأفعال التي هي من باب التكرامة باليمين كالأكل والشرب والاختذ والعطاء وضدها بالشمال كالاستنجاء وامساك الذكر وإزالة التجاسة فإن كان الفعل مشتركاً بين المعصوين بدأ باليمين في أفعال التكريم وأما كنهه كالوضوء ودخول المسجد وباليأس في ضد ذلك كدخول الخلاء والخروج من المسجد ونحوه والله تعالى فضل بعض مخلوقاته على بعض وفضل بعض جوارح الإنسان وأعضائه على بعض ففضل العين على السكب والوجه على الرجل وكذلك فضل اليد اليمين على اليسار وخلق خلقه صنفين سمداً وجعلهم أصحاب اليمين وأشقياء وجعلهم أصحاب الشمال وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم لما أسرى به رأى آدم في سماء الدنيا وإذا عن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فإذا نظر قبل يمينه عنه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى فقال ما هذا يا جبريل فقال هذا آدم وهذه الأسودة هن يمينه ويساره بنوه فأهل اليمين أهل السعادة من ذريته وأهل اليسار أهل الشقاوة وفي المسند عن عائشة قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمين لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى وفي المسند أيضاً وسنن أبي داود عن حفصة بنت عمر زوج النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل يمينه لطعامه ويجعل شماله لما سوى ذلك وقال أحمد كانت يمينه لطعامه وطهوره وصلاته وشأنه وكانت شماله لما سوى ذلك .

فصل

وأما قوله صلى الله عليه وسلم الشؤم في ثلاث الحديث فهو حديث صحيح من رواية ابن عمر وسهل بن سعد ومعاوية بن حكيم وقد روى أن أم سلمة كانت تزيد السيف يعني في حديث الزهري عن حمزة وسألم عن أيهما في الشؤم وقد اختلف الناس في هذا الحديث وكانت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها تنكر أن يسكون من كلام النبي ﷺ ونقول إنما حكاها رسول الله ﷺ عن أهل الجاهلية وأقوالهم فذكر أبو عمر بن عبد البر من حديث هشام بن عمار حدثنا الوليد بن مسلم عن سعيد عن قتادة عن أبي حسان أن رجلين دخلا على عائشة وقالوا إن أبا هريرة يحدث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إنما الطيرة في المرأة والدار والدابة فطارأت شقة منها في السماء وشقة في الأرض ثم قالت كذب والذي أنزل الفرقان على أبي القاسم من حدث عنه بهذا واسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول كان أهل الجاهلية يقولون إن الطيرة في المرأة والدار والدابة ثم قرأت عائشة (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) قال أبو عمر وكانت عائشة

تنفى الطيرة ولا تعتقد منها شيئاً حتى قالت لنسوة كن يكرهن البناء بأزواجهن في شوال
ما تزوجن رسول الله ﷺ إلا في شوال وما دخل بي إلا في شوال فمن كان احظي منى
عنده وكان تستحب أن يدخلن على أزواجهن في شوال قال أبو عمر وقولها في أبي هريرة
كذب فإن العرب تقول كذبت بمعنى غلطت فيما قدرت وأوهمت فيما قلت ولم تقان حقاً
وتحوى هذا وذلك معروف من كلامهم موجود في أشعارهم كثيراً قال أبو طالب :

كذبتهم وبيت الله لترك مكة ونظمن إلا أمركم في بلابل
كذبتهم وبيت الله نبرى محمداً ولما نطاعن دونه ونناضل
ونسلبه حتى نصرع حوله ونذهل عن أبنائنا والحلائل

وقال شاعر من همدان :

كذبتهم وبيت الله لا تأخذونه مراغمة مادام للسيف قائم

وقال زفر بن الحارث العبسي :

أفي الحق إما بمجدل وابن مجدل فيحبي وأما ابن الزبير فيقتل
كذبتهم وبيت الله لا تقتلونه ولما يكن أمر أغر محجل

قال ألا ترى أن هذا ليس من باب الكذب الذي هو ضد الصدق وإنما هو من باب
الغلط وغان ما ليس بصحيح وذلك أن قريشاً زعموا أنهم يخرجون بني هاشم من مكة أن لم
يتركوا جوار محمد صلى الله عليه وسلم فقال لهم أبو طالب كذبتهم أي غلطتم فيما قلتم وظننتم
وكذلك معنى قول الهمداني والعبسي وهذا مشهور في كلام العرب قلت ومن هذا قول سعيد
ابن جبير كذب جابر بن زيد يعني في قوله الطلاق بيد السيد أي أخطأ ومن هذا قول عبادة
ابن الصامت كذب أبو محمد لما قال الوتر واجب أي أخطأ وفي الصحيح أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال كذب أبو السنابل لما أفتى أن الحامل المتوفى عنها زوجها لا تنزوج حتى
تتم لها أربعة أشهر وعشراً ولو وضعت وهذا كثير والمقصود أن عائشة رضی الله عنها
ردت هذا الحديث وأنكرته وخطأت قائله واسكن قول عائشة هذا مرتجوح ولها رضی
الله عنها اجتهاد في رد بعض الأحاديث الصحيحة خالفها فيه غيرها من الصحابة وهي رضی
الله عنها لما ظنت أن هذا الحديث يقتضي إنبات الطيرة التي هي من الشرك لم يسعها غير تكذيبه
ورده واسكن الذين روه ممن لا يمكن رد روايتهم ولم ينفرد بهذا أبو هريرة وحده ولو انفرد
به فهو حافظ الأمة على الإطلاقات وكلنا رواه عن النبي ﷺ فهو صحيح بل قد رواه عن النبي
ﷺ عبد الله بن عمر بن الخطاب رضی الله عنه وسهل بن سعد الساعدي وجابر بن عبد الله
الأنصاري وأحاديثهم في الصحيح فالحق أن الواجب بيان معنى الحديث ومباينته للطيرة الشركية

فهو رسول والله الوفيين هذا الحديث قد روى على وجهين أحدهما بالجزم والثاني بالشرط فأما الأول فرواه مالك عن ابن شهاب عن سالم وحمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيهما أن رسول الله ﷺ قال الشؤم في الدار والمرأة والفرس متفق عليه وفي لفظ الصحيحين عنه لا عدوى ولا صفر ولا طيرة وإنما الشؤم في ثلاثة المرأة والفرس والدار وأما الثاني ففي الصحيحين أيضا عن سهل بن سعد قال قال رسول الله ﷺ إن كان في المرأة والفرس والمسكن يعني الشؤم وقال البخاري إن كان في شيء وفي صحيح مسلم عن جابر مرفوعا إن كان في شيء في الربيع والخادم والفرس وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا إن يكن من الشؤم شيء حقا في الفرس والمسكن والمرأة وروى زهير بن معاوية عن عتبة بن حميد قال حدثني عبيد الله بن أبي بكر أنه سمع أنساً يقول قال رسول الله ﷺ لا طيرة ولا طيرة على من تطير وإن يكن في شيء في المرأة والدار والفرس ذكره أبو عمر . . . وقالت طائفة أخرى لم يجزم النبي ﷺ بالشؤم في هذه الثلاثة بل علقه على الشرط فقال إن يكن الشؤم في شيء ولا يلزم من صدق الشرط صدق كل واحد من مفرديهما فقد يصدق التلازم بين المستحيين قالوا وأعل الوهم وقع من ذلك وهو أن الراوي غلط وقال الشؤم في ثلاثة وإنما الحديث إن كان الشؤم في شيء في ثلاثة قالوا وقد اختلف على ابن عمر والروايتان صحيحتان عنه قالوا وهذا يزول الإشكال ويتبين وجه الصواب . . . وقالت طائفة أخرى إضافة رسول الله ﷺ بالشؤم إلى هذه الثلاثة بخلاف واتساع أي قد يحصل مقارنا لها وعندها لا أنها هي في أنفسها بما يوجب الشؤم قالوا وقد يكون الدار قد قضى الله عز وجل عليها أن يميت فيها خلقا من عباده كما يقدر ذلك في البسلة الذي يزول الطاعون به وفي المسكن الذي يكثر الوباء به فيضاف ذلك إلى المسكن مجازا والله خلقه عنده وقدره فيه كما يخلق الموت عند قتل القتال والشيخ والرى عند أكل الأكل وشرب الشارب فالدار التي يهلك بها أكثر ساكنيها توصف بالشؤم لأن الله عز وجل قد قصها بكثرة من قبض فيها فمن كتب الله عليه الموت في تلك الدار حسن إليه سكنها وحركة إلهام حتى يقبض روحه في المسكن الذي كتب له كما ساق الرجل من بلد إلى بلد للأثر والبقعة التي قضى أنه يكون مدفنه بها . . . قالوا وكذلك ما يوصف من طول أعمار بعض أهل البلدان ليس ذلك من أجل صحة هواء ولا طيب تربة ولا طبع يزداد به الأجل وينقص بفواته ولكن الله سبحانه قد خلق ذلك المسكن وقضى أن يسكنه أطول خلقه أعمارا فيسوقهم إليه ويجمعهم فيه ويحببه إليهم قالوا وإذا كان هذا على ما وصفنا في الدور والبقاع جاز مثله في النساء والخيل فتكون المرأة قد قدر الله عليها أن تزوج عددا من الرجال ويموتون معها فلا بد من انفاذ قضائه وقدره حتى أن الرجل ليقدم عليها من بعد عليه بكثرة من مات عنها لوجه من الطمع يقوده إليها حتى

يتم قضاؤه وقدره فتوصف المرأة بالشؤم وكذلك الفرس وإن لم يكن شيء من ذلك
فعل ولا تأثير .. وقال ابن القاسم سئل مالك عن الشؤم في الفرس والدار فقال إن ذلك
كذب فيما نرى كم من دار قد سكنها ناس فهلكوا ثم سكنها آخرون فهاكوا قال فهذا تفسيره
فيما نرى والله أعلم .. وقالت طائفة أخرى شؤم الدار مجاورة جدار السوء وشؤم الفرس أن
لا يغزى عليها في سبيل الله وشؤم المرأة أن لا تلد وتكون سيئة الخلق .. وقالت طائفة
أخرى منهم الخطائي هذا مستثنى من الطيرة أى الطيرة منسوبة عنها إلا أن يكون له دار يكره
سكنها أو امرأة يكره صحبتها أو فرس أو خادم فليفارق الجميع بالبيع والطلاق ونحوه
ولا يقيم على السكرانة والتأذى به فإنه شؤم وقد سلك هذا المسلك أبو محمد بن قتيبة في كتاب
مشكل الحديث له لما ذكر أن بعض الملاحدة اعترض بحديث هذه الثلاثة .. وقالت طائفة أخرى
الشؤم في هذه الثلاثة إنما يلحق من تشاءم بها وتطير بها فيكون شؤمها عليه ومن توكل على الله
ولم يتشاءم ولم يتطير لم تكن مشؤمة عليه قالوا ويدل عليه حديث أنس الطيرة على من تطير
وقد يجعل الله سبحانه تطير العبد وتشاؤمه سببا لخلول المسكر به كما يجعل الثقة والتوكل عليه
وإفراده بالخوف والرجاء من أعظم الأسباب التي يدفع بها الشر المتطير به وسر هذا أن الط
إنما تتضمن الشرك بالله تعالى والخوف من غيره وعدم التوكل عليه والثقة به كان صاحبها
غرضاً لسهام الشر والبلاء فيتسرع نفوذها فيه لأنه لم يتدبر من التوحيد والتوكل بحجة واقية
وكل من خاف شيئاً غير الله ساط عليه كما أن من أحب مع الله غيره عذب به ومن رجا مع
الله غيره خذل من جهته وهذه أمور تجربتها تكفي عن أدلتها والنفس لا بد أن تطير
ولكن المؤمن القوى الإيمان يدفع موجب تطيره بالتوكل على الله فإن من توكل على الله
وحده كفاه من غيره قال تعالى ﴿ فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه
ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين
هم به مشركون ﴾ ولهذا قال ابن مسعود وماتنا إلا بمعنى من يقارب التطير ولكن الله يذهب
بالتوكل ومن هذا قول زباني بن سيار :

أطار الطير إذ سرنا زياد لنخبرنا وما فيها خبير
أقام كان لقمان بن عاد أشار له بحكمته مشير
تعلم أنه لا طير إلا على تطير وهو الشبور
بل شيء يوافق بعض شيء أحاديثاً وباطله كثير

قالوا فالشؤم الذي في الدار والمرأة والفرس قد يكون مخصوصاً بمن تشاءم بها وتطير وأما
من توكل على الله وخافه وحده ولم يتطير ولم يتشاءم فإن الفرس والمرأة والدار لا يكون شؤماً

في حقه . . وقالت طائفة أخرى معنى الحديث إخباره ﷺ عن الأسباب المثيرة للطيرة الكامنة في الغرائز يعني أن المثير للطيرة في غرائز الناس هي هذه الثلاثة فأخبرنا بهذا لناخذ الحذر منها فقال الشؤم في الدار والمرأة والفرس أي أن الحوادث التي تكثر مع هذه الأشياء والمصائب التي تتوالى عندها تدعو الناس إلى التشاؤم بها فقال الشؤم فيها أي أن الله قد يقدره فيها على قوم دون قوم يخاطبهم ﷺ بذلك لما استقر عندهم منه ﷺ من إبطال الطيرة وإنكار العدوى ولذلك لم يستفهموا في ذلك عن معنى ما أراد ﷺ كما تقدم لهم في قوله لا يورد الممرض على المصح فقالوا عنده وما ذاك يا رسول الله فأخبرهم أنه خاف في ذلك الأذى الذي يدخله الممرض على المصح لا العدوى لأنه ﷺ أمر بالتواضع وإدخال السرور بين المؤمنين وحسن التجاوز ونهى عن التقاطع والتباغض والأذى فمن اعتقد أن رسول الله ﷺ نسب الطيرة والشؤم إلى شيء من الأشياء على سبيل أنه مؤثر بذلك دون الله فقد أعظم القرية على الله وعلى رسوله وضل ضلالا بعيدا والنبي ﷺ ابتدأهم بنفى الطيرة والعدوى ثم قال الشؤم في ثلاث قطعاً لتوهم الطيرة المنفية في الثلاثة التي أخبر أن الشؤم يكون فيها فقال لا عدوى ولا طيرة والشؤم في ثلاثة فابتدأهم بالمؤخر من الخبر تعجيلاً لهم بالأخبار بفساد العدوى والطيرة المتوهمه من قوله الشؤم في ثلاثة وبالجملة لإخباره ﷺ بالشؤم أنه يكون في هذه الثلاثة إيس فيه إثبات الطيرة التي نفاهما وإنما غايتها إن الله سبحانه قد يخلق منها أعيانا مشؤمة على من قاربها وسكنها وأعيانا مباركة لا يلحق من قاربها منها شؤم ولا شر وهذا كما يعطى سبحانه الوالدين ولداً مباركاً يريان الخير على وجهه ويعطى غيرهما ولداً مشؤماً نذلاً يريان الشر على وجهه وكذلك ما يعطاه العبد من ولاية أو غيرها فكذلك الدار والمرأة والفرس والله سبحانه خالق الخير والشر والسمود والنحوس فيخلق بعض هذه الأعيان سهوداً مباركة ويقضى سعادة من قاربها وحصول اليمن له والبركة ويخلق بعض ذلك نحو ما يتنحس بها من قاربها وكل ذلك بقضائه وقدره كما خلق سائر الأسباب وربطها بمسبباتها المتضادة والمختلفة فكما خلق المسك وغيره من حامل الأرواح الطيبة ولذا بها من قاربها من الناس وخلق ضدها وجعلها سبباً لإيذاء من قاربها من الناس والفرق بين هذين النوعين يدرك بالحس فكذلك في الديار والنساء والحليل فهذا لون والطيرة الشريكية لون آخر .

فصل

وأما الأثر الذي ذكره مالك عن يحيى بن سعيد جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله دار سكناتها والعدد كثير والمسال وافر فقل العدد وذهب المال فقال النبي

دعواها ذميمة وقد ذكر هذا الحديث غير مالك من رواية أنس أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله إنا نزلنا دارا فكشّر فيها عددنا وكشّرت فيها أموالنا ثم تحولنا إلى أخرى فقلّت فيها أموالنا وقلّ فيها عددنا فقال رسول الله ﷺ وذكره فليس هذا من الطيرة المنهي عنها وإنما أمرهم ﷺ بالتحول عنها عند ما وقع في قلوبهم منها لمصلحين ومنفعين لإحداهما مفارقتهم لمساكن هم له مستثقلون ومنه مستوحشون لما لحقهم فيه وناهم ليتعجلوا الراحة بما داخلهم من الجزع في ذلك المساكن والحزن والهلل لأن الله عز وجل قد جعل في غرائز الناس وتركيبهم استئصال ما نالهم الشر فيه وإن كان لا سبب له في ذلك وحب ما جرى لهم على يديه الخير وإن لم يردم به فأمرهم بالتحول بما كرهوه لأن الله عز وجل بعثه رحمة ولم يبعثه عذابا وأرسله ميسرا ولم يرسله مجسرا فكيف يأمرهم بالمقام في مكان قد أحزنهم المقام به واستوحشوا عنده لكثرة من فقدوه فيه لغير منفعة ولا طاعة ولا مزيد تقوى وهدى فلا سجا وعول مقامهم فيها بعد ما وصل إلى قلوبهم منها ما وصل قد يبعثهم ويدعوهم إلى التشاؤم والتطير فبوقعهم ذلك في أمرين عظيمين أحدهما مقاربة الشرك والثاني حلول مكروه أحزنهم بسبب الطيرة التي إنما تلحق المتطير لحماهم ﷺ بكال رأفته ورحمته من هذين المسكروهين بمفارقة تلك الدار والاستبدال بها من غير ضرر يلحقهم بذلك في دنيا ولا نقص في دين وهو ﷺ حين فهم عنهم في سؤالهم ما أرادوه من التعرف عن حال رحلتهم عنها هل ذلك لهم ضار مؤد إلى الطيرة قال دعوها ذميمة وهذا بمنزلة الخارج من أرض بها الطاعون غير فار منه ولو منع الناس الرحلة من الدار التي تتوالى عليهم المصائب والمحن فيها وتعذر الأرزاق مع سلامة التوحيد في الرحلة للزم ذلك أن كل من ضاق عليه رزق في بلد أن لا ينتقل منه إلى بلد آخر ومن قلت فائدة صناعته أن لا ينتقل عنها إلى غيرها .

فصل

وأما قول النبي ﷺ للذي سل سيفه يوم أحد شمر سيفك فإني أرى السيوف تستنسل اليوم فهذه القصة لم يكن الرجل قد سل فيها السيف ولكن الفرس لوح بذنبه فسل السيف ولم يرد صاحبه سله هكذا في القصة ولا ريب أن الحرب تقوم بالخيول والسيوف ولما لوح الفرس بذنبه فاستل السيف قال النبي ﷺ إني أرى السيوف تستنسل اليوم فهذا له محمل من ثلاثة محامل . . أحدها أن النبي ﷺ أخبر عن ظن ظنه في ذلك ولم يجعل هذا دليلا تماما في كل واقعة تشبه هذه وإذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو أحد أتباع رسول الله ﷺ ورجل من أمته كان إذا قال أظن كذا أو أرى كذا خرج الأمر كما ظنه وحسبه فكيف الظن برسول الله ﷺ . . الثاني أن النبي ﷺ كان قد علم قبل محججه أن السيوف

ستنسل ويقع القتال ولهذا أخبرهم أنه رأى في منامه أنه يقرأ النحل وعلم أن ذلك شهادة من قتل من أصحابه . . الثالث أن الوحي الذي كان يعرف به رسول الله ﷺ الحوادث والنوازل كان مغنياً له عن الإشارات والعلامات والأمارات وما في معناها مما يحتاج إليه غيره وأما من يأتيه خبر السماء صباحاً ومساءً فأخباره بقوله أرى السيوف اليوم تنسل لم يكن عن تلك الأمانة وإنما وقع الإخبار به عقيبها والثى بالشئ يذكر .

فصل

وأما ما احتج به ونسبه إلى قوله ﷺ وقدت الحرب لما رأى وأند بن عبد الله الحضرمي والحضرمي حضرت الحرب فكذب عليه ﷺ وإنما قال ذلك أعداؤه من اليهود فتطيروا بذلك وتفاءلوا به فكانت الطيرة عليهم وقدت الحرب عليهم .

فصل

وأما استنباله ﷺ الجبلين في طريقه وهما مسلح ومخزي وترك المرور بينهما وعدله ذات اليمين فليس هذا أيضاً من الطيرة وإنما هو من العدول عما يؤذي النفوس ويشوش القلوب إلى ما هو بخلافه كالعدول عن الإسم القبيح وتغييره بأحسن منه وقد تقدم تقرير ذلك بما فيه كفاية وأيضاً فإن الأماكن فيها الميمون المبارك والمشؤم المذموم فاطلع رسول الله ﷺ على شؤم ذلك المكان وأنه مكان سوء فجاوزه إلى غيره كما جاوز الوادي الذي ناموا فيه عن الصبح إلى غيره وقال هذا مكان حضرنا فيه الشيطان والشیطان يحب الأمكنة المذمومة ويتأهبها وأيضاً فلما كان المرور بين ذينك الجبلين قد يشوش القلب على أنا نقول في ذلك قولاً كلياً نبين به سر هذا الباب بحول الله وعونه وتوقيفه . . إعلم أن بين الأسماء ومسمياتها ارتباطاً قدره العزيز القادر وألهمه نفوس العباد وجعله في قلوبهم بحيث لا تنصرف عنه وليس هذا الارتباط هو ارتباط العلة بمعلولها ولا ارتباط المقتضى الموجب لمقتضاه وموجبه بل ارتباط تناسب وتشاكل اقتضته حكمه الحكيم فقل أن ترى اسماً قبيحاً إلا وبين مسماه وبينه رابط من القبح وكذلك إذا تأملت الإسم الثقيل الذي تنفر عنه الأسماع وتنبر عنه الطباع فإنك تجد مسماه يقارب أو يلم أن يطابق ولهذا من المشهور على ألسنة الناس أن الألقاب تنزل من السماء فلا تسكاد تجد الإسم الشنيع القبيح إلا على مسمى يناسبه وفي ذلك قول القائل .

وقل أن أبصرت عينك ذا لقب إلا ومعناه أن فكرت في لقبه ولهذا كثيراً ما تجد أيضاً في أسماء الأجناس والواضع له عناية بمطابقة الألفاظ للبعاني ومناسبتها لها فيجعل الحروف الهوائية الخفيفة لمسمى مشا كل لها كالهواء والحروف الشديدة

للمسمى المناسب لها كالصخر والحجر وإذا تابعت حركة المسمى تابعوا بين حركة اللفظ كالدوران والغليان والنزوان وإذا تسكررت الحركة كرروا اللفظ كلفل وفل وفل وفل ودكدك وصرصر وإذا اكتنز المسمى وتجمعت أجزاءه جعلوا في إسمه من الضم الدال على الجمع والاكتناز ما يناسب المسمى كالبجتر للقصير المجتمع الخلق وإذا طال جعلوا في المسمى من الفتح الدال على الامتداد نظير ما في المعنى كالمشقق للطويل ونظائر ذلك أكثر من أن تستوعب وإنما أشرنا إليهما أدنى إشارة وهذا هو الذي أراده من قال بين الإسم والمسمى مناسبة فلم يفهم عنه بعض المتأخرين مراده فأخذ يشنع عليه بأنه لا تناسب طبعيا بينهما واستدل على إنكار ذلك بما لا طائل تحته فإن عاقلا لا يقول أن التناسب الذي بين الإسم والمسمى كالتناسب الذي بين العلة والمعلول وإنما هو ترجيح وأولوية تقتضي اختصاص الإسم بسماء وقد يتخلف عنه اقتضاؤها كثيرا والمقصود أن هذه المناسبة تنضم إلى ما جعل الله في طبائع الناس وغرائزهم من النفرة بين الإسم القبيح المكروه وكراهته وتطير أكثرهم به وذلك يوجب عدم ملاسته ومجاوزته إلى غيره فهذا أصل هذا الباب .

فصل

وأما كراهية السلف أن يتبع الميت بشيء من النار أو أن يدخل القبر شيء من النار وقول عائشة رضي الله عنها لا يكون آخر زاده أن يتبعوه بالنار فيجوز أن يكون كراهتهم لذلك مخافة الأحداث لما لم يكن في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف وذلك مما يبيح الطيرة به والظنون الردية بالميت وقد قال غير واحد من السلف منهم عبد الملك بن حبيب وغيره إنما كرهوا ذلك تفاؤلا بالنار في هذا المقام أن يتبعه . . وذكر ابن حبيب وغيره أن النبي ﷺ أراد أن يصلي على جنازة فجاءت امرأة معها بحجر فما زال يصيح بها حتى توارت بأجام المدينة . . قال بعض أهل العلم وليس خوفهم من ذلك على الميت لكن على الأحياء المحبوسين على الطيرة لئلا تحدثهم أنفسهم بالميت أنه من أهل النار لما رأوا من النار التي تتبعه في أول أيامه من الآخرة ولا سيما في مكان يراد منهم فيه كثرة الاجتهاد للميت بالدعاء فإذا لم يبق له زاد غيره فيظنون أن تلك النار من بقايا زاده إلى الآخرة فتسوء ظنونهم به وتفزع عن رحمته قلوبهم في مكان هم فيه شهداء الله كما جاء في الحديث الصحيح لما أمر على النبي ﷺ بجنازة فأنشأ عليها خيرا فقال وجبت فقالوا ما وجبت قال وجبت له الجنة أنتم شهداء الله في الأرض من أثبتتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن أثبتتم عليه شرا وجبت له النار . . وفي أثر آخر إذا أردتم أن تعلموا ما للميت عند الله فانظروا ما يتبعه من حسن الثناء فقالت عائشة رضي الله عنها لا يكون آخر زاده من الثناء والدعاء أن

تتبعوه بالنار فتہيجوا بها خواطر الناس وتبعثوا ظنونهم بالنظير والنار والذاب وثمة أعز .

فصل

وأما تلك الوقائع التي ذكروها مما يدل على وقوع ما تطير به من تطير فزعموها ما أضعافاً وأضعافاً أضعافاً وأسنا نذكر موافقة القضاء والقدر لهذه الأسباب وغيرها كثيراً موافقة حزر الحازرين وظنون الظانين وزجر الزاجرين للقدر أحياناً مما لا ينكره أحد ومن الأسباب التي توجب وقوع المكروه الطيرة كما تقدم وإن الطيرة على من تطير ولكن نصب الله سبحانه لها أسباباً يدفع بها موجبها وضررها من التوكل عليه وحسن الظن به وإعراض قلبه عن الطيرة وعدم التفاته إليها وخوفه منها وثقته بالله عز وجل وأسنا نذكر أن هذه الأمور ظنون وتخمين وحس وخرص وما كان هذا سبيله فيصيب تارة ويخطئ تارة وليس كل ما تطير به المتطيطرون وتشاءوا به وقع جميعه وصدق بل أكثره كاذب وصادقه نادر والناس في هذا المقام إنما يعولون وينقلون ماصح ووقع ويعتنون به فيرى كثيراً والكاذب منه أكثر من أن ينقل قال ابن قتيبة من شأن النفوس حفظ الصواب للمعجب به والاستغراب وتناسي الخطأ قال ومن ذا الذي يتحدث أنه سأل منجماً فأخطأ وإنما الذي يتحدث به وينقل أنه سأل فأصاب قال والصواب في مسئلة إذا كان بين أمرين قد يقع للمعتوه والطفل فضلاً عن أولى العقل وقد تقدم من بطلان الطيرة وكذبها ما فيه كفاية وقد كانت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها تستحب أن تزوج المرأة أو يبنى بها في شوال وتقول ما تزوجني رسول الله ﷺ إلا في شوال فأى نسائه كان أحظى عنده مني مع تطير الناس بالنكاح في شوال وهذا فعل أولى العزم والقوة من المؤمنين الذين صحح توكلهم على الله واطمأننت قلوبهم إلى ربهم ووثقوا به وعلموا إن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنهم لن يصيبهم إلا ما كتب الله لهم وأنهم ما أصابهم من مصيبة إلا وهى في كتاب من قبل أن يخلقهم ويوجد لهم وعلوا أنه لا بد أن يصيروا إلى ما كتبه وقدره ولا بد أن يجرى عليهم وإن تطيرهم لا يرد قضاءه وقدره عنهم بل قد يكون تطيرهم من أعظم الأسباب التي يجرى عليهم بها القضاء والقدر فيعينون على أنفسهم وقد جرى لهم القضاء والقدر بأن نفوسهم هى سبب إصابة المكروه لهم فطأثرهم معهم وأما المتوكلون على الله المعوضون إليه العالمون به وبأمره فنفسهم أشرف من ذلك وهمهم أعلى وثقتهم بالله وحسن ظنهم به عدة لهم وقوة وجنة مما يتطير به المتطيطرون ويتشاءم به المثشائمون عالمون أنه لا تطير إلا طيره ولا خير إلا خيره ولا إله غيره إلا الله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين.

فصل

ومما كان أهل الجاهلية يتطيطرون به ويتشاءمون منه العطاس كما يتشاءمون بالبوارح

والسوانح قال روبة بن العجاج يصف فلاة * قطعها ولا أهاب العطاسا * وقال أمرؤ القيس :
وقد اغتدى قبل العطاس بهيكل شديد مشيد الجنب فعم المنطق
أراد أنه كان ينتبه للصيد قبل أن ينتبه الناس من نومهم ليلا يسمع عطاسا فيتشام بعطاسه وكانوا
إذا عطس من يحبونه قالوا له عمرا وشبا بان إذا عطس من يبغضونه قالوا له وريا وقحبا والورى
كالرمي داء يصيب الكبد فيفسدها والقحاب كالسعال وزنا ومعنى فكان الرجل إذا سمع عطاسا يتشام
به يقول بكلامي إني أسأل الله أن يجعل شؤم عطاسك بك لاني وكان تشاؤمهم بالعطسة الشديدة أشد
كما حكى عن بعض الملوك أن سامرا له عطس عطسة شديدة فراعته فغضب الملك فقال سميره والله ما تعدت
ذلك ولكن هذا عطاسي فقال والله لئن لم تأتني بمن يشهد لك بذلك لأقتلك فقال أخرجني
إلى الناس لعل أجد من يشهد لي فأخرجه وقد وكل به الأعوان فوجد رجلا فقال
يا سيدي نشدتك بالله إن كنت سمعت عطاسي يوماً فلهلك تشهد لي به عند الملك فقال نعم
أنا أشهد لك فنهض معه وقال يا أيها الملك أنا أشهد أن هذا الرجل عطس يوماً قطار ضررس
من أضراره فقال له الملك عد إلى حديثك ومجلسك فلما جاء الله سبحانه بالإسلام وأبطل
برسوله ﷺ ما كان عليه الجاهلية من الضلالة نهى أمته عن التشاؤم والتطير وشرع لهم أن
يجعلوا مكان الدعاء على العاطس بالمكروه الدعاء له بالرحمة كما أمر العائن أن يدعو بالتبريك
للعين ولما كان الدعاء على العاطس نوعا من الظلم والبغى جعل الدعاء له بلفظ الرحمة المنافي
للظلم وأمر العاطس عمران يدعو لسامعه ويشتمه بالمغفرة والهداية وإصلاح البال فيقول
يغفر الله لنا ولكم أو يهديكم الله ويصلح بالكم فأما الدعاء بالهداية فلما أن اهتدى إلى طاعة
الرسول ورغب عما كان عليه أهل الجاهلية فدعا له أن يثبتته الله عليها ويهديه إليها وكذلك
الدعاء بإصلاح البال وهي حكمة جامعة لإصلاح شأنه كله وهي من باب الجزاء على دعائه لأخيه
بالرحمة فتناسب أن يجازيه بالدعاء له بإصلاح البال وأما الدعاء بالمغفرة فجاء بلفظ يشمل
العاطس والمشمع كقوله يغفر الله لنا ولكم ليستحصل من مجموع دعوى العاطس والمشمع
له المغفرة والرحمة لهما معا فصولات الله وسلامه على المبعوث بإصلاح الدنيا والآخرة ولأجل
هذا والله أعلم لم يؤمر بتشमित من لم يحمد الله فإن الدعاء له بالرحمة نعمة فلا يستحقها من لم
يحمد الله ويشكره على هذه النعمة ويتأسى بأبيه آدم فإنه لما تمخبت فيه الروح إلى الخياشيم
عطس فألهمه ربه تبارك وتعالى أن نطق بحمده فقال الحمد لله فقال الله سبحانه برحمتك الله
يا آدم فصارت تلك سنة العطاس فمن لم يحمد الله لم يستحق هذه الدعوة ولما سبقت هذه الكلمة
لآدم قبل أن يصيبه ما أصابه كان مآله إلى الرحمة وكان ما جرى عارضا وزال فإن الرحمة
سبقت العقوبة وغلبت الغضب . . وأيضاً فإنما أمر العاطس بالتحميد عند العطاس لأن

الجاهلية كانوا يعتقدون فيه أنه داء ويكره أحدهم أن يعطس ويؤد أنه لم يصدر منه لما في ذلك من الشؤم وكان العاطس يحبس نفسه عن العطاس ويمتنع من ذلك جهده من سوء اعتقاد جهالهم فيه ولذلك والله أعلم بنوا لفظه على بناء الأدوية كالزكام والسعال والدرار والسهم وغيرها فاعلموا أنه ليس بداء ولم يكنه أمر يحبه الله وهو نعمة منه يستوجب عليها من عبده أن يحمد الله عليها وفي الحديث المرفوع أن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب والعطاس ريح مخزنة تخرج وتفتح السد من السكبد وهو دليل جسد المريض مؤذن بانفراج بعض عنه وفي بعض الأمراض يستعمل ما يعطس العليل ويحول نوعا من العلاج ومعينا عليه هذا قدر زائد على ما أحبه الشارع من ذلك وأمر بحمد الله عليه والدعاء لمن صدر منه وحمد الله عليه ولهذا قاله أعلم يقال شتمه إذا قال له يرحمك الله وسبته بالمعجزة وبالمهمة وبهما روى الحديث فأما التسميت بالمهمة فهو تفصيل من السمت الذي يراد به حسن الهيئة والوقار فيقال لفلان سميت حسن فعني سميت العاطس وقرته وأكرمه وتأديت معه بأدب الله ورسوله في الدعاء له لا بأخلاق أهل الجاهلية من الدعاء عليه والتطير به والتشاؤم منه وقيل سبته دعا له أن يعيده الله إلى سمته قبل العطاس من السكون والوقار وطمأنينة الأعضاء فإن في العطاس من انزعاج الأعضاء واضطرابها ما يخرج العاطس عن سمته فإذا قال له السامع يرحمك الله فقد دعا له أن يعيده إلى سمته وهيئته وأما التسميت بالمعجزة فقالت طائفة منهم ابن السكيت وغيره أنه يعنى التسميت وأهما لغتان ذكر ذلك في كتاب القلب والإبدال ولم يذكر أيهما الأصل ولا أيهما البدل وقال أبو علي الفارسي المهمة هي الأصل في السكبة والمعجزة بدل واحتج بأن العاطس إذا عطس انتفش وتغير شكل وجهه فإذا دعا له فكأنه أعاده إلى سمته وهيأته وقال تلميذه ابن جني لو جعل جاعل الشين المعجزة أصلا وأخذ من الشوامت وهي القوائم لسكان وجهها صحيحاً وذلك أن القوائم هي التي تحمل الفرس ونحوه وبهما عصمت وهي قوامه فكأنه إذا دعا له فقد أنهضه وثبت أمره وأحكم دعائمه وأنشد للنابغة . طوع الشامت من خوف ومن صرد . وقالت طائفة منهم ابن الأعرابي يقال مرضت العليل أي قتت عليه ليزول مرضه ومثله قذيت عينه أزلت قذاها فكأنه لما دعا له بالرحمة قد قصص إزالة الشامة عنه وينشد في ذلك :

ما كان ضرر الممرضى بجفونه لو كان مرض منه ما من أمرضا
ولملى هذا ذهب أغلب . . والمقصود أن التطير من العطاس من فعل الجاهلية الذي أبطله الإسلام وأخبر النبي ﷺ أن الله يحب العطاس كما في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فإذا تشاءب أحدكم فليستره ما استطاع فإنه إذا فتح فاه فقال آه آه ضحك منه الشيطان .

فصل

وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد مرض على مصحح فالمرض الذى إبله مراض والمصحح الذى إبله صحاح وقد ظن بعض الناس أن هذا معارض لقوله لا عدوى ولا طيرة وقال لعل أحد الحديثين نسخ الآخر وأورد الحارث بن أبى ذئب وهو ابن عم أبى هريرة رضى الله عنه عليه جمعه بين الروایتين وظاهما متعارضتين فروى ابن هريرة عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال كان أبو هريرة يحدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى ثم حدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يورد مرض على مصحح قال فقال الحارث بن أبى ذئب وهو ابن عم أبى هريرة قد كنت أسمك يا أبا هريرة تحدثنا حديثا آخر قد سكت عنه كنت تقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى فأبى أبو هريرة أن يحدث بذلك وقال لا يورد مرض على مصحح فما رآه الحارث فى ذلك حتى غضب أبو هريرة ووطن بالحشية ثم قال للحارث أتدرى ما قلت قال لا قال إني أقول أبيت أبيت فلا أدري أنسى أبو هريرة أو نسخ أحد القولين الآخر . . قلت قد انفق مع أبى هريرة سعد بن أبى وقاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك وعمر بن سلم على روايتهم عن النبي ﷺ قوله لا عدوى وحديث أبى هريرة محفوظ عنه بلا شك من رواية أو ثنى أصحابه وأحفظهم أبى سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن سيرين وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة والحارث بن أبى ذئب ولم يتفرد أبو هريرة بروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم بل رواه معه من الصحابة من ذكرناه وقوله لا يورد مرض على مصحح صحيح أيضا ثابت عنه ﷺ فالحديثان صحيحان ولا نسخ ولا تعارض بينهما بحمد الله بل كل منهما له وجه وقد طعن أعداء السنة فى أهل الحديث وقالوا يروون الأحاديث التى ينقض بعضها بعضا ثم يصححونها والأحاديث التى تخالف العقل فانتدب أنصار السنة للرد عليهم ونفى التعارض عن الأحاديث الصحيحة وبيان موافقتها للعقل قال أبو محمد بن قتيبة فى كتاب يختلف الحديث له قالوا حديثان متناقضان قالوا رويتم عن رسول الله ﷺ أنه قال لا عدوى ولا طيرة وأنه قيل له أن الثقبه تقع بمشفر البعير فتجرب لذلك الإبل فقال فما أعدى الأول هذا أو معناه ثم رويتم فى خلاف ذلك لا يورد ذو عاهة على مصحح وفر من المجذوم فرارك من الأسد وأناه رجل مجذوم ليما يبعه بيعة الإسلام فأرسل إليه البيعة وأمره بالانصراف ولم يأذن له وقال الشؤم فى المرأة والدار والدابة قالوا وهذا كله يختلف لا يشبه بعضه بعضا . . قال أبو محمد ونحن نقول أنه ليس فى هذا اختلاف واسكل واحد معنى فى وقت وموضع فإذا وضع موضعه زال الاختلاف . . والعدوى جنسان أحدهما عدوى الجذام فإن

الجنذام تشتد رائحته حتى يسقم من أطال يجالسه ومؤاكلته وكذا المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه في شعار واحد فيوصل إليها الأذى وربما جذمت وكذلك ولده يزعون في الكبر إليه وكذلك من به سل ودق وتعب والأطباء تأمر أن لا يجالس المجذوم ولا المسلول ولا يريدون بذلك معنى العدوى وإنما يريدون به معنى تغير الرائحة وأنها قد تسقم من أطال اشتياها والأطباء أبعده الناس من الإيثار يمين وشوم وكذلك النقبة تكون بالبهير وهو جرب رطب فإذا خالط الإبل أو حاكها واوى في مباركها أوصل إليها البلاء الذي يسيل عنه والنطف نحواً ما به فهذا هو المعنى الذي قال رسول الله ﷺ لا يورد ذرة عاهة على مصح كره أن يخالط المصاب الصحيح فيناله من نطفه وحكمته نحو ما به . . قال وقد ذهب قوم إلى أنه أراد بذلك أن لا يظن أن الذي نال إبله من ذوات العاهة فيأثم وليس لهذا عندى وجه إلا الذي خبرتكم به عياناً . . وأما الجنس الآخر من العدوى فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوف العدوى . . حدثني سهل بن محمد قال حدثني الأصمعي عن بعض المصريين أنه هرب من الطاعون فركب حملاً ومضى بأهله نحو حلوان فسمع حادياً يحذو خلفه وهو يقول :

لن يسبق الله على حمار ولا على ذى هيمة مطار
أو يأتي الخنف على مقدار قد يصيح الله أمام السارى

وقد قال رسول الله ﷺ إذا كان بالبلد الذى أتم فيه فلا تخرجوا منه وقال إن كان ببلد فلا تدخلوه يريد بقوله لا تخرجوا من البلد إذا كان فيه كما أنكم تظنون أن الفرار من قدر الله ينجيكم من الله ويريد إن كان ببلد فلا تدخلوه فإن مقامكم فى الموضع الذى لا طاعون فيه أسكن لأنفسكم وأطيب لمعيشتكم ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم والدار فينال الرجل مكروه أو جائحة فيقول أعدتني بشؤمها فهذا هو العدوى الذى قال فيه رسول الله ﷺ لا عدوى فأما الحديث الذى رواه أبو هريرة رضى الله عنه أنه قال الشؤم فى المرأة والدار والدابة فإن هذا الحديث يتوهم فيه الغلط على أبي هريرة وأنه سمع فيه شيئاً من رسول الله ﷺ فلم يعه . . حدثني محمد بن القطعي حدثنا عبد الأعلى عن سعيد عن قتادة عن أبي حسان الأعرج أن رجلين دخلا على عائشة فقالا إن أبا هريرة رضى الله عنه يحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال إنما الطيرة فى المرأة والدار والدابة فطارت شفقاً ثم قالت كذب الذى أنزل الفرقان على أبي القاسم من حدث بهذا عن رسول الله ﷺ إنما قال رسول الله ﷺ كان أهل الجاهلية يقولون إن الطيرة فى الدابة والمرأة والدار ثم قرأت (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها) حدثني أبي قال حدثني أحمد بن الخليل حدثنا موسى بن مسعود التهمذى عن

عكرمة بن عمار عن إسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إنا نزلنا داراً فكثرت فيها عددنا وكثرت فيها أموالنا ثم تحولنا عنها إلى أخرى فقلت فيها أموالنا وقل فيها عددنا فقال رسول الله ﷺ الله عليه وسلم ذروها وهي ذميمة . قال أبو محمد وهذا ليس ينقض الحديث الأول ولا الحديث الأول ينقض هذا وإنما أمرهم بالتحول منها لأنهم كانوا مقيمين فيها على استئصال الظلم واستيجاش لما نالهم فيها فأمرهم بالتحول وقد جعل الله في غرائز الناس وتركيبهم استئصال ما نالهم السوء فيه وإن كان لا سبب له في ذلك وحسب من جرى على يده الخير لهم وإن لم يردم به وبغض من جرى على يده الشر لهم وإن لم يردم به وكيف يتطير ﷺ والطيرة من الجبوت وكان كثير من الجاهلية لا يرونها شيئاً ويمدحون من كذب بها ثم أشد ما ذكرنا من الآيات سالفاً ثم قال حدثنا إسحق بن راهويه أخبرنا عبد الرزاق عن معمر بن إسماعيل بن أبي أمية قال قال رسول الله ﷺ ثلاث لا يسلم منهن أحد الطيرة والظن والحسد قيل فما أخرج منهن قال إذا تطيرت فلا ترجع وإذا ظننت فلا تحقق وإذا حسدت فلا تبخ هذه الألفاظ أو نحوها حدثني أبو حاتم قال حدثنا الأصمعي عن سعيد بن سالم عن أبيه أنه كان يعجب من يصدق بالطيرة ويعيبها أشد العيب وقال فرقت لنا ناقة وأنا بالطائف فركبت في أثرها فنقيني هاتين بن عبيد من بني وائل وهو مسرع وهو يقول . الشرع يلقى مطالع الإكم . ثم لقيني آخر من الحى وهو يقول .

وإن بغيت لهم بغاة ما البغاة بواجدين

ثم دفعنا إلى غلام قد وقع في صغره في نار فأحرقته فقمح وجهه وفسد فقلت له هل ذكرت من ناقة فارق قال همنا أهل بيت من الأعراب فانظر فنظرت فإذا هي عندهم وقد نتجت فأخذناها ولدها قال أبو محمد الفارق التي ضلت ففارقت صواحبها وقال عكرمة كنا جلوساً عند ابن عباس فر طائر يصيح فقال رجل خير خير فقال ابن عباس لا خير ولا شر وكان رسول الله ﷺ يستحب الإسم الحسن والفأل الصالح حدثني الرياشي حدثنا الأصمعي قال سألت ابن عون عن الفأل فقال هو أن يكون مريضاً فيسمع يأسلم أو يكون باغياً فيسمع يا واجد وهذا أيضاً مما جعل في غرائز الناس وتركيبهم استجابه والآنس به وكما جعل على الأسنة من التحية بالسلام والمد في الأصب والتبشير بالخير وكما يقال أنعم وأسلم وأنعم صباحاً وكما تقول الفرس عش ألف نوروز والسامع لهذا يعلم أنه لا يقدم ولا يؤخر ولا يزيد ولا ينقص ولكن جعل في الطباع محبة الخير والارتياح للبشرى والمنظر الأنيق والوجه الحسن والإسم الخفيف وقد يمر الرجل بالروضة المنورة فتسره وهي لا تمنعه وبالماء الصافي

فيعجب به وهو لا يبشر به ولا يردده وفي بعض الحديث أن رسول الله ﷺ كان يعجب بالأنرج ويعجبه الحمام الأحمر وتعجبه الفاغية وهو نور الحناء وهذا مثل إعجابه بالإسم الحسن والقال الحسن وعلى حسب هذا كانت كراهية الإسم القبيح كقبي النار وبني حراق وأشياء هذا انتهى كلامه وقد سلك أبو عمر بن عبد البر في هذا الحديث نحواً من مسلك أبي محمد بن قتيبة فقال أما قوله ﷺ لا عدوى فهو نهي أن يقول أحد إن شيئاً يعدى شيئاً وإخبار أن شيئاً لا يعدى شيئاً فكأنه لا يعدى شيء شيئاً يقول لا يصيب أحد من أحد شيئاً من خلق أو فعل أو داء أو مرض وكانت العرب تقول في جاهليتها في مثل هذا أنه إذا اتصل شيء من ذلك بشيء أعداء فأخبرهم رسول الله ﷺ أن قولهم واعتقادهم في ذلك ليس كذلك ونهى عن ذلك القول إعلاماً منه بأنما اعتقد ذلك من اعتقادهم كان باطلاً قال وأما الممرض فالذي إبله مراض والمصح الذي إبله مصحاح وروى ابن وهب عن ابن خزيمة عن أبي الزبير عن جابر قال يكره أن يدخل المريض على الصحيح منها وليس به إلا قول الناس وحماية للقلب عما يستبق إليه من الإفهام ويقع فيه من التطير والتشاؤم بذلك وقد قال أبو عبيد قولا قريباً من ذلك فقال في قوله في هذا الحديث أنه إذا أبي إيراد الممرض على المصح فقال معنى الأذى عندى المأثم بمعنى أن المورد يأثم بأذاه من أورد عليه وتعريضه للتشاؤم والتطير وقد سلك بعضهم مسلكاً آخر فقال ما يخبر به النبي ﷺ نوعان : أحدهما يخبر به عن الوحي فهذا خبر مطابق لخبره من جميع الوجوه ذهنياً وخارجياً وهو الخبر المعصوم والثاني ما يخبر به عن ظنّه من أمور الدنيا التي هم أعلم بها منه فهذا ليس في رتبة النوع الأول ولا تثبت له أحكام وقد أخبر ﷺ عن نفسه الكريمة بذلك تفريقاً بين النوعين فإنه لما سمع أصواتهم في النخل يؤبرونها وهو التلقيح قال ما هذا فأخبروه بأنهم يلقحونها فقال ما أرى لو تركتموه يفسدوا شيئاً فتركوه فجاء شيئاً فقال إنما أخبركم عن ظني وأنتم أعلم بأمر دنياكم ولكن ما أخبرتكم عن الله والحديث صحيح مشهور وهو من أدلة نبوته وأعلامها فإن من خفي عليه مثل هذا من أمر الدنيا وما أجرى الله به عادته فيها ثم جاء من العلوم التي لا يمكن للبشر أن يظنوا تأنيهاً البينة إلا بوحي من الله فأخبر بما كان وما يكون وما هو كائن من لدن خلق العالم إلى آياتهم يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وعن غيب السموات والأرض وعن كل شيء دقيق أو جليل تنال به سعادة الدارين وكل مسبب دقيق أو جليل تنال به شقاوة الدارين وعن مصالح الدنيا والآخرة وأسبابهما مع كون معرفتهم بالدنيا وأمورها وأسباب حصص ووجوه تمامها أكثر من معرفته كما أنهم أعرف بالحساب والهندسة والصناعات والفنون وعمارة الأرض والمكتاتبة فلو كان ما جاء به نسا يزال بالتعلم والتفكير والتطير والظن

يسألونها الناس اسكانوا أولى به منه وأسبق إليه لأن أسباب ما ينال بالفكر والكتابة والحساب والنظر والصناعات بأيديهم فهذا من أقوى براهين نبوته وآيات صدقه وإن هذا الذى جاء به لا صنع للبشر فيه البتة ولا هو عما ينال بسعى وكسب وفكر ونظر إن هو إلا وحى يوحى عليه شديد القوى الذى يعلم السر فى السموات والأرض أنزله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول قالوا فهم كذلك إخباره عن عدم العدوى إخبار عن ظنه كإخباره عن عدم تأثير التلقيح لا سيما وأحد البابين قريب من الآخر بل هو فى النوع واحد فإن اتصال الذكر بالأنثى وتأثره به كانصال المعدى بالمعدى وتأثره به ولا ريب أن كليهما من أمور الدنيا لا مما يتعلق به حكم من الشرع فليس الإخبار به كالإخبار عن الله سبحانه وصفاته وأسمائه وأحكامه قالوا فلما تبين له ﷺ من أمر الدنيا الذى أجرى الله سبحانه عاداته به ارتباط هذه الأسباب بعضها ببعض وتأثير التلقيح فى صلاح الثمار وتأثير إيراد الممرض على المصح أقرهم على تأييد النخل ونهاهم أن يورد ممرض على مصح قالوا وإن سمي هذا نسخاً بهذا الاعتبار فلا مشاحة فى التسمية إذا ظهر المعنى ولهذا قال أبو سلمة بن عبد الرحمن فلا أدري أنسى أبو هريرة أو نسخ أحد القولين بالآخر يعنى بحديثه بالحديثين فجوز أبو سلمة النسخ فى ذلك مع أنه خبر وهو بما ذكرنا من الاعتبار وهذا المسلك حسن لولا أنه قد اجتمع الفصلاان فى حديث واحد كما فى موطأ مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن ابن عطية أن رسول الله ﷺ قال لا عدوى ولا صفر ولا يحل الممرض على المصح وإيحل المصح حيث شاء قالوا وما ذاك يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ إنه أذى وقد يحاب عن هذا بجوابين : أحدهما أن الحديث لا يثبت لوجبهين : أحدهما إرساله والثانى أن ابن عطية هذا ويقال أبو عطية مجهول لا يعرف إلا فى هذا الحديث . . الجواب الثانى قوله فيه لا عدوى نهى لا نهى أى لا يعدى الممرض المصح بحلوله عليه ويدل على ذلك ما رواه أبو عمر الثمرى حدثنا خلف بن القاسم حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد حدثنا أبو هشام الرفاعى حدثنا البشر بن عمر الزهرانى قال قال مالك أنه بلغه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي عطية أو ابن عطية شك بشر عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا طيرة ولا هامة ولا يعدى سقيم صحيحاً وإيحل المصح حيث شاء فى هذا النهى كإلبيات للعدوى والنهى عن أسبابها وأعل بعض الرواة رواه بالمعنى فقال لا عدوى ولا طيرة ولا هامة وإنما مخرج الحديث النهى عن العدوى لا نفىها وهذا أيضاً حسن لولا حديث ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ فمن أعدى الأول فهذا الحديث قد فهم منه السامع النفى وأقره عليه ﷺ ولهذا استشكل نفىه وأورد ما أورده فأجابه صلى

الله عليه وسلم بما يتضمن إبطال الدعوى وهو قوله فمن أعدى الأول وهذا أصح من حديث
أبي عطية المتقدم وحيثما يرجع إلى مسلك التلخيص المذكور آنفاً أمّا قبله من المسالك وعندى
فى الحديثين مسلك آخر يتضمن إثبات الأسباب والحكم ونفى ما كانوا عليه من الشرك
واعتقاد الباطل ووقوع النفي والإثبات على وجهه فإن العوام كانوا يشنون العدوى على
مذهبهم من الشرك الباطل كما يقوله المنجمون من تأثير الكواكب فى هذا العالم وسعودها
ونعوسها كما تقدم الكلام عليهم ولو قالوا أنها أسباب أو أجزاء أسباب إذا شاء الله صرف
مقتضياتها بمشيئته وإرادته وحكمته وأنها مسخرة بأمره لما خلقت له وأنها فى ذلك بمنزلة سائر
الأسباب التى ربط بها مسبباتها وجعل لها أسباباً أخرى تعارضها وتمانعها وتمنع اقتضاءها لما
جعلت أسباباً له وإنما لا تقضى مسبباتها إلا بإذنه ومشيئته وإرادته ليس لها من ذاتها ضرر
ولا نفع ولا تأثير البتة إن هى إلا خلق مسخر مصرف مروب لا تتحرك إلا بإذن خالقها
ومشيئته وغايتها أنها جزء سبب ليست سبباً تاماً فمبنياتها من جنس سببية وطء الوالد فى حصول
الولد فإنه جزء واحد من أجزاء كثيرة من الأسباب التى خلق الله بها الجنين وكسبية شق
الأرض وإلقاء البذر فإنه جزء يسير من جملة الأسباب التى يكون الله بها النبات وهكذا جملة
أسباب العالم من الغذاء والرواء والعافية والسقم وغير ذلك وأن الله سبحانه جعل من ذلك
سبباً ما يشاء ويطل السببية عما يشاء ويخلق من الأسباب المعارضة له ما يحول بينه وبين مقتضاه
فهم لو أثبتوا العدوى على هذا الوجه لما أنكر عليهم كما أن ذلك ثابت فى الداء والدواء وقد
تداوى النبي ﷺ وأمر بالتداوى وأخبر أنه ما أنزل الله داء إلا أنزل له دواء إلا الحرم فأعلننا
أنه خالق أسباب الداء وأسباب الدواء المعارضة المقاومة لها وأمرنا بدفع تلك الأسباب
المكروهة بهذه الأسباب وعلى هذا قيام مصالح الدارين بل الخلق والأمر مبنى على هذه القاعدة
فإن تعطيل الأسباب وإخراجها عن أن تكون أسباباً تعطيل للشرع ومصلح الدنيا والاعتقاد
عليها والركون إليها واعتقاد أن المسببات بها وحدها وأنها أسباب تامة شرك بالخالق عز وجل
وجعل به وخروج عن حقيقة التوحيد وإثبات مسببيتها على الوجه الذى خلقها الله عليه وجمعها
له إثبات للخلق والأمر للشرع والقدر للسبب والمشيئة للتوحيد والحكمة فالشارع يثبت هذا
ولا ينفيه وينفى ما عليه المشركون من اعتقادهم فى ذلك ويشبه هذا نفيه سبحانه وتعالى
الشفاعة فى قوله (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ
منها عدل) وفى الآية الأخرى (ولا تنفعها شفاعة) وفى قوله (من قبل أن يأتى يوم لا يبع
فيه ولا خلة ولا شفاعة) وإثباتها فى قوله (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) وقوله (من ذا الذى
يشفع عنده إلا بإذنه) وقوله (لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عبداً) فإنه سبحانه

ففي الشفاعة الشركية التي كانوا يعتقدونها وأمثالهم من المشركين وهي شفاعة الوسائط لهم عند الله في جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم بذواتها وأنفسها بدون توقف ذلك على إذن الله ومرضاته لمن شاء أن يشفع فيه الشافع فهذه الشفاعة التي أبطلها الله سبحانه ونفاهها وهي أصل الشرك كله وقاعدته التي عليها بناؤه وأخبيته التي يرجع إليها وأثبت سبحانه الشفاعة التي لا تكون إلا بإذن الله للشافع ورضاه عن المشفوع قوله وعمله وهي الشفاعة التي تنال بتجريد التوحيد كما قال ﷺ أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه والشفاعة الأولى هي الشفاعة التي ظنوا المشركون وجعلوا الشرك وسيلة إليها فالمقامات ثلاثة . . أحدها تجريد التوحيد وإثبات الأسباب وهذا هو الذي جاءت به الشرائع وهو مطابق للواقع في نفس الأمر . . والثاني الشرك في الأسباب بالمعبود كما هو حال المشركين على اختلاف أصنافهم . . والثالث إنكار الأسباب بالسكية محافظة من منكرها على التوحيد فالمنحرفون طرفان مذمومان إما قاذح في التوحيد بالأسباب وإما منكر للأسباب بالتوحيد والحق غير ذلك وهو إثبات التوحيد والأسباب وربط أحدهما بالآخر فالأسباب محل حكمه الديني والكوفي والحكمان عليها يجران بل عليها يترتب الأمر والنهي والثواب والعقاب ورضى الرب وسخطه واعنته وكرامته والتوحيد تجريد الربوبية والإلهية عن كل شرك فإنكار الأسباب إنكار الحكمة والشرك بها قذح في توحيدهِ وإثباتهِ والتعلق بالسبب والتوكل عليه والثقة به والخوف منه والرجاء له وحده هو محض التوحيد والمعرفة تفرق بين ما أثبتته الرسول وبين ما نفاه وبين ما أبطله وبين ما اعتبره فهذا لون وهذا لون والله الموفق للصواب .

فصل

ويشبه هذا ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من نهيهِ عن وطء الغيل وهو وطء المرأة إذا كانت ترضع ولأنه يشبه قتل الولد سرا وأنه يدرك الفارس فيد عثره وقوله في حديث آخر لقد هممت أن أنهي عنه ثم رأيت فارس والروم يفعلونه ولا يضر ذلك أولادهم شيئاً وقد قيل أن أحد الحديثين منسوخ بالآخر وإن لم تعلم عين الناسخ منها من المنسوخ لعدم علمنا بالتاريخ وقيل وهو أحسن أن النفي والإثبات لم يتواردا على محل واحد فإنه ﷺ أخبر في أحد الجانبيين أنه يفعل في الوليد مثل ما يفعل من يصرع الفارس عن فرسه كما أنه يدعثره ويصرعه وذلك يوجب نوع أذى وليكته ليس يقتل للولد وإهلاك له وإن كان قد يترتب عليه نوع أذى للطفل فأرشدتهم إلى تركه ولم ينه عنه بل قال علام يفعل أحدكم ذلك ولم يقل لا تفعلوه فلم يحج به عنه ﷺ لفظ واحد بالنهي عنه ثم عزم على النهي سدا للزريعة الأذى الذي ينال الرضيع فرأى أن سد هذه الزريعة لا يقاوم المفسدة التي تترتب على الإمساك عن وطء النساء مدة الرضاع ولا سيما

بن الشباب وأرباب الشهوة التي لا يسكنها إلا ما يقع بها من الشهوة فربما أن هذه المصاحبة أرجح من مفسدة مدد الدرع فظهر ورأى الآتين الذين هما من أكثر الأمم وأشدّها بأما يعلمونه لا ينقواه مع قوتهم وشدهم فأمسك عن النبي عنه ولا يمارس إلا بين الحديثين ولا يبيع بينهما ولا منسوخ والله أعلم بمراد رسوله.

فصل

ويشبه هذا قوله تعالى قال له إن لم أكرمك أن تحبل ولما عمل عنها فقال سيأتينا ما قدر لها فليس بين هذه الأحاديث تعارض فإنه يتوهم لم يعلم أن الولد خلق من غير ماء الواضئ بل أخبر أنه سيأتينا ما قدر لها ولو عدل فإنه لما قدر خلق الولد قدر سبق الماء والواضئ لا يشعر بل يخرج منه ماء يتزوج ماء المرأة لا يشعر به ليكون سببا في خلق الولد ولهذا قال ليس من كل الماء يكون الولد فلو خرج منه طفلة لا يحس بها لجهلها أنه مادة للولد . قلت مادة الولد ليست مقصورة على وقوع الماء بجماعه في الرحم بل إذا قدر الله خلق الولد من الماء فلو وضع على صخرة خلق منه الولد كيف والذي يعدل في الغالب إنما يتقى ماءه فربما من الفرج وذلك إنما يكون غالبا عند ما يحس الإنزال وكثيرا ما ينزل بعض الماء ولا يشعر به فينزل خارج الفرج ولا شعور له بما ينزل في الفرج ولا بما خالط ماء المرأة منه وبالجملة فليس سبب خلق الولد مقصورا على الإنزال التام في الفرج وقد حدثني غير واحد ممن أتق به أن امرأته حملت مع عزله عنها الرضاع وغيره ورأيت بعض أولادهم ضعيفا ضئيلا فصولات الله وسلامه على من يصدق كلامه بعضه بعضا ويشهد ببعضه بعضا فلا اختلاف والإشكال والاشتباه إنما هو في الأفهام إلا فيما خرج من بين شقيه من الكلام والواجب على كل مؤمن أن يسكل ما أشكل عليه إلا أصدق فائق ويعلم أن فوق كل ذي علم عليم وأنه لو اعترض على ذي صناعة أو علم من العلوم التي استنبطتها معاول الأفكار ولم يحط علما بتلك الصناعة والعلم لا ندري على نفسه وأضحك صاحب تلك الصناعة والعلم على عقله والنبي صلى الله عليه وسلم يذكر المقتضى في موضع والممانع في موضع آخر ويثبت الشيء وينفي مثله في الصورة وعكسه في الحقيقة ولا يحيط أكثر الناس بمجموع نصوصه علما ويسمع النقص ولا يسمع شرطه ولا موانع مقتضاه ولا تخصيصه ولا ينتبه للفرق بين ما أنبته ونفاه فينشأ من ذلك في حقه من الإشكالات ما ينشأ وينضاف هذا إلى عدم معرفة الخاص بخطابه ويجارى كلامه وينضاف إلى ذلك تنزيل كلامه على الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم من الأصوليين والفقهاء وعلم أحوالهم القريب وغيرهم فإن لكل من هؤلاء الاصطلاحات حادثة في مقاماتهم وتصانيفهم فبجيء بها قبلها .

الاصطلاحات الحادثة وسبقت معانيها إلى قلبه فلم يعرف سواها فيسمع كلام الشارع فيحمله على ما ألفه من الاصطلاح فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يرد به بكلامه ويقع من الخلل في نظره ومناظرته ما يقع وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه مع قلة البضاعة من معرفة نصوصه فإذا اجتمعت هذه الأمور مع نوع فساد في التصور أو القصد أو هما ما شئت من خبط وغلط واشكالات واشتتالات وضرب كلامه ببعضه ببعض وإثبات ما نفاه ونفى ما أثبتته والله المستعان .

فصل

وأما قضية المجذوم فلا ريب أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فر من المجذوم فرارك من الأسد وأرسل إلى ذلك المجذوم أنا قد بايعناك فأرجع وأخذ بيد مجذوم فوضعه في القصعة وقال كل ثقة بالله وتوكلا عليه ولا تنافي بين هذه الآثار ومن أحاط علماً بما قدمناه تبين له وجهها وأن غاية ذلك أن مخالطة المجذوم من أسباب العدوى . وهذا السبب يعارضه أسباب آخر تمنع اقتضائه فمن أقواها التوكل على الله والثقة به فإنه يمنع تأثير ذلك السبب المكروه ولكن لا يقدر كل واحد من الأمة على هذا فأرشدهم إلى تجانية سبب المكروه والفرار والبعد منه ولذلك أرسل إلى ذلك المجذوم الآخر بالبيعة تشريعاً منه للفرار من أسباب الأذى والمكروه وأن لا يتعرض العبد لأسباب البلاء ثم وضع يده معه في القصعة فإنما هو سبب التوكل على الله والثقة به الذي هو من أعظم الأسباب التي يدفع بها المكروه والمجذور تعليمها منه الأمة دفع الأسباب المكروهة بما هو أقوى منها وإعلاماً بأن الضرر والنفع بيد الله عز وجل فإن شاء أن يضر عبده ضره وإن شاء أن يصرف عنه الضر ضرره بل إن شاء أن ينفعه بما هو من أسباب الضرر ويضره بما هو من أسباب النفع فعل لبيتين العباد أنه وحده الضار النافع وأن أسباب الضرر والنفع بيديه وهو الذي جعلها أسباباً وإن شاء خلع منها سببيتها وإن شاء جعل ما تقتضيه بخلاف المعبود منها ليعلم أنه الفاعل المختار وأنه لا يضر شيء ولا ينفع إلا بإذنه وأن التوكل عليه والثقة به تحيل الأسباب المكروهة إلى خلاف موجباتها وتبين مرتبتها وأنها محال لجاري مشيئة الله وحكمته وأنه سبحانه هو الذي يضرها وينفع ليس إلهها ولا لها من الأمر شيء . وأن الأمر كله لله وإنما يقال ضررها من علق قلبه بها ووقف عندها وتطير بما يتطير به منها فذلك الذي يصيبه مكروه العائرة والطيرة سبب للمكروه على المنتظر فإذا توكل على الله ووثق به واستعان به لم يصدده التطير عن حاجته وقال اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ولا يذهب بالسيئات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بك فإنه لا يضره

ما يتطير منه شيئاً قال ابن مسعود ما منا إلا من إمنى يتطير ولكن الله يذهب به بالوكل وقد روى مرفوعاً والصواب عن ابن مسعود قوله فالطيرة إنما تصيب المتطير الشرك والخوف دائماً مع الشرك وإلا من دائماً مع التوحيد قال تعالى حكايه عن خليله إبراهيم أنه قال في حاجته لقومه (وكيف أخاف ما أشركتم به ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأى الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) حكى الله عز وجل بين الفريقين بحكمه فقال (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك هم الأمن وهم مطمئنون) وقد صح عن رسول الله ﷺ تفسير الظلم فيها بالشرك وقال ألم تسمعوا قول العبد الصالح (إن الشرك لظلم عظيم) فالنوحيد من أقوى أسباب الأمن من المخاوف والشرك من أعظم أسباب حصول المخاوف ولذلك من خاف شيئاً غير الله سابط عليه وكان خوفه منه هو سبب تسيطه عليه ولم حرف الله دونه ولم يخفه لسان عدم خوفه منه وتوكله على الله من أعظم أسباب نجاته منه وكذلك من رجا شيئاً غير الله حرم ما رجاه منه وكان رجاؤه غير الله من أقوى أسباب حرمه وإذا رجا الله وحده كان توحيد رجائه أقوى أسباب الفوز بما رجاه أو بنظيره أو بما هو أنفع له منه والله الموفق للصواب وليسكن هذا آخر الكتاب وقد جلبت إليك فيه نقائس في مثابها يتنافس المتنافسون وجلبت عليك فيه عرائس إلى مثلهن بادر الخاطبون فإن شئت اقتبست منه معرفة العلم وفضله وشدة الحاجة إليه وشرفه وأهله وعظم موقعه في الدارين وإن شئت اقتبست منه معرفة اثبات الصانع بطرق واضحات جنبايات تاج القلوب بغير استئذان ومعرفة حكمته في خلقه وأمره وإن شئت اقتبست منه معرفة قدر الشريعة وشدة الحاجة إليها ومعرفة جلالها وحكمها وإن شئت اقتبست منه معرفة النبوة وشدة الحاجة إليها بل وضرورة الوجود إليها وإنه يستحيل من أحكم الحاكمين أن يخلى العالم عنها وإن شئت اقتبست منه معرفة ما فطر الله عليه العقول من تحسين الحسن وتقييح القبيح وإن ذلك أمر عقلي فطري بالأدلة والبراهين التي اشتمل عليها هذا الكتاب فلا توجد في غيره وإن شئت اقتبست منه معرفة الرد على المنجمين القائلين بالأحكام بأبناخ طرق الرد من نفس صناعتهم وعلومهم وإلزامهم بالإلزامات المفخمة التي لا جواب لهم عنها وإبداء تناقضهم في صناعتهم وفضائعهم وكذبهم على الخلق والأمر وإن شئت اقتبست منه معرفة الطيرة والآل والزجر والفرق بين صحيح ذلك وباطله ومعرفة مراتب هذه في الشريعة والقدر وإن شئت اقتبست منه أصولاً نافعة جامعة مما تكمل به النفس البشرية وتعال بها مساعدها في معاشها ومعادها إلى غير ذلك من الفوائد التي ما كان منها صواباً فن الله وحده هو المان به وما كان منها من خطأ فن مؤلفه ومن الشيطان والله براء منه ورسوله وآله سبحانه المستول والمرغوب إليه المأمول أن

يجعله خاصاً لوجهه وأن يعيننا من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه لأنه قريب مجيب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليماً كثيراً .

(كان في آخر الأصل ما نصه)

الكتاب المسمى بفتح السعادة وهو كتاب نفيس لا يمل الجليس وفيه من بدائع الفوائد وفرائد القلائد ما لا يوجد ذلك لسواه وفيه من البحوث ما يستقصى كل علم إلى فنه واسمه مطابق لسماءه ولفظه موافق لمعناه فإن فيه من الإفادة ما يحدد إلى دار السعادة وذلك على يد أفقر خلق الله المتوكل في جميع أحواله المعترف بالخطأ والزلل والمسيء في القول والعمل أحمد بن محمد الصعبي
المسكي الحنبلي عفا الله عنه وكان تمام ذلك في ٢٢ رجب
سنة ١٨٤١ وحسبنا الله ونعم الوكيل

أشرف على تصحيحه ومراجعته الأستاذ فكري أبو النصر من خريجي الأزهر الشريف

فهرس

الجزء الثاني من كتاب مفتاح دار السعادة

صفحة	
٢	فصل في بيان حاجة الناس إلى الشريعة
٣	د الشرائع كلها في أصولها وإن تباينت متفق
١١	د وقد أنكر تعالى على من نسب إلى حكمته التسوية بين المختلفين
١٤	د وتحقيق هذا الكلام في مقامين
١٦	د وأما المسئلة الثانية وهي ما تساوت مصلحته ومفسدته
٣٢	د وهما سر بديع من أسرار الخلق والأمر
٣٤	د وأما ما خلقه سبحانه فإنه أوجده لحكمة في إيجاد
٣٧	د فهذه أقوى أدلة نفاة الحسن والقبح الدائنين
٤٢	د وإذا قد اتهمنا في هذه المسئلة إلى هذا الموضع
٤٤	د وقد سلم كثير من النفاة أن كون الحسن والقبح بمعنى الملامة والمنافرة عقلي
٦٢	د إذا علمت هذه المقدمة فالسؤال على كلفة النفاة من وجوه
٩٠	د والاسماء الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية
٩٠	د في اقتضاها لآثارها من الخلق والتكوين
١٠٠	د وعكس هذا أنه لم تشترط المكافأة في علم ولا جهل
١١٠	د وكذلك الكلام في الإيجاب في حق الله سواء الأقوال فيه كالأقوال في التحريم
١١٢	د وقد ظهر بهذا بطلان قول طائفتين مما
١١٨	د في قول الفلاسفة أن المقصود من الشرائع استكمال النفس قوى العلم والعمل
١٢١	د في أن الفلاسفة ذكروا كالات النفس الأربع إلا أنهم لم يبينوا متعلقها
١٢٦	د بحث في إبطال قول المنجمين أن في اتصالات الكواكب نظر سعود ونحوس
١٤٨	د فصل في ذكر رسالة أبي القاسم عيسى بن علي في إبطال علم النجوم مع تعليقات للصف
١٦٩	د فلنرجع إلى كلام صاحب الرسالة قال وزعموا أن القمر والزهرة مؤثنان
١٨٥	د قال صاحب الرسالة ذكر طرف من احتجاجهم والاحتجاج عليهم
١٩٤	د في إبطال ما احتج به المنجمون من الآيات القرآنية
١٩٦	د في إبطال ما ذكره من تمسك إبراهيم الخليل عليه السلام بعلم النجوم
١٩٨	د في إبطال احتجاجهم بقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر)

- ٢٠٠ فصل في إبطال احتجاجهم بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً)
- ٢٠٣ د في إبطال ما تمسكوا به من أن الخليل تمسك في إثبات الصانع بالدلائل الفلسفية
- ٢٠٥ د في إبطال استدلالهم على علم النجوم بنهي النبي عليه السلام عن استقبال النيرين
- ٢١٤ د في إبطال استدلالهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذكر النجوم فأمسكوا
- ٢١٥ د في بيان سبب كراهية المنجمين للسفر والقمر في العقر
- ٢١٦ د في إبطال ما احتجوا به من نهى على رضي الله عنه عن السفر في محاق الشهر
- ٢١٨ د في إبطال احتجاجهم بحديث أبي الدرداء
- ٢١٩ د في إبطال ما نسبوه إلى الشافعي من حكمه بالنجوم
- ٢٢٦ د في إبطال قولهم أن هذا علم ما خلقت عنه أمة من الأمم ولا ملة من الملل
- ٢٢٧ د وأما ما ذكروه عن الفرس من اعتنائهم بطالع النطفة
- ٢٣٣ د في حديث يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب
- ٢٤٨ د الآن التقت حلقتا البطان وفيه الكلام على إبطال الطيرة
- ٢٥١ د فيما روى عن عمر أنه سأل رجلاً عن اسمه فقال جمرة
- ٢٥٢ د وأما محبة النبي عليه الصلاة والسلام التيمن
- ٢٥٣ د في قوله صلى الله عليه وسلم الشؤم في ثلاث الحديث
- ٢٥٧ د وأما حديث دعوا ذميمة لدار سكنوها فرأوا فيها شراً
- ٢٥٨ د وأما قوله صلى الله عليه وسلم للذي سل سيفه يوم أحد أخ
- ٢٥٩ د وأما قوله صلى الله عليه وسلم واقد واقد وقدت الحرب
- ٢٥٩ د وأما استقباله عليه الصلاة والسلام الجبلين أخ
- ٢٦٠ د وأما كراهية السلف أن يتبع الميت بشيء من النار
- ٢٦١ د وأما تلك الوقائع التي ذكروها بما يدل على وقوع ما نظير به
- ٢٦١ د وما كان أهل الجاهلية يتطيرون به ويتشامون منه العطاس
- ٢٦٤ د في بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يورد مرض على مصح
- ٢٧٠ د في بيان ما ورد من نهيه صلى الله عليه وسلم عن وطء الغيل
- ٢٧١ د في معنى قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال له إني أعزل عن أمتي سيأتياها ما قدر لها
- ٢٧٢ د في بيان ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم فرار من الأسد